الجزء الثالث من

كتاب
المبسوط لشمس الدين
السرخسي

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا وبالأصول أيضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الامة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

بسم الله الرحمن الرحيم

باب عشر الارضين

﴿ قال ﴾ الاصل في وجوب العشر قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض قيل المراد بالمكسوب مال التجارة ففيه بيان زكاة التجارة والمراد بقوله ومما أخرجنا لكم من الارض العشر . وقال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقال صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض ففيه العشر ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الاراضي ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس في ذلك سواء وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقد روي أنه حين كان والياً بالبصرة أخذ العشر من البقول من كل عشر دَستَجات دَستَجة وأخذ فيه أبو حنيفة بالحديث العام ما سقت السماء ففيه العشر وما أخرجت الارض ففيه العشر وكان يقول العشر مؤنة الارض النامية كالخراج فكما أن هذا كله يعد من نماء الارض في وجوب الخراج فكذلك في وجوب العشر والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة أشياء السعف فانه من أغصان الاشجار وليس في الشجر شئ والتبن فانه ساق للحب كالشجر للثمار والحشيش فانه ينقى من الارض ولا يقصد به استغلال الاراضي والطرفاء والقصب فانه لا يقصد استغلال الاراضي بهما عادة والمراد القصب الفارسي فأما قصب السكر ففيه العشر وكذلك على قولهما اذا كان يتخذ منه السكر وكذلك في قصب الذريرة العشر . وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه ليس فيه شئ والاصل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أن ما ليست له ثمرة باقية مقصودة فلا شئ فيه كالبقول والخضر والرياحين انما العشر فيما له ثمرة باقية مقصودة واحتجا فيه بحديث موسى بن طلحة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضراوات صدقة وتأويله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى صدقة تؤخذ أي لا يأخذ العاشر من الخضراوات اذا مُرّ بها

عليه ثم قال ما كان نافها عادة يتيسر وجوده على الغني والفقير فلا يجب فيه حق الله تعالى كما لا يجب الزكاة في الصيود والحطب والحشيش وانما يجب حق الله تعالى فيما يعز وجوده فيناله الاغنياء دون الفقراء كالسوائم ومال التجارة فكذلك هنا ماله ثمرة باقية يعز وجوده فأما الخضراوات والرياحين فتافهة عادة ولهذا أوجبنا في الزعفران ولم نوجب في الورس والوسمة لانه لا ينتفع بهما انتفاعا عاما وأبو يوسف رحمه الله تعالى أوجب في الحناء لانه ينتفع به انتفاعا عاما ولم يوجبه فيه محمد رحمه الله تعالى لانه من الرياحين وفي الثوم والبصل روايتان عن محمد رحمه الله تعالى قال في احدى الروايتين هما من الخضر فلاشئ فيهما وفي الرواية الأخرى قال يقدان في الكيل ويبقيان في أيدي الناس من حول الى حول فيجب فيهما العشر والبطيخ والقثاء والخيار لاشئ فيها عندهما لانها من الرطاب وبزرها غير مقصود فلا يكون معتبراً وكذلك في الثمار قال لاشئ في الكمثرى والخوخ والمشمش والإجّاص وما يجفف منها لايعتبر واوجبنا في الجوز واللوز العشر وفي الفستق على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجب العشر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجب ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى العشر يجب في القليل من الخارج وكثيره ولا يعتبر فيه النصاب لعموم الحديثين كما روينا ولان النصاب في أموال الزكاة كان معتبرا لحصول صفة الغنى للمالك بها وذلك غير معتبر لايجاب العشر فان أصل المال هنا لايعتبر فهو وخمس الركاز سواء والاصل عندهما انه لا يجب العشر فيما دون خمسة أوسق مما يدخل تحت الوسق والوسق ستون صاعا فخمسة أوسق ألف ومائتامن واحتجا فيه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث زكاة التجارة فانهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث فقيمة خمسة أوسق مائتا درهم ثم قالا هذا حق مالي وجب بايجاب الله تعالى فيعتبر فيه النصاب كالزكاة وهذا لان القليل تافه عادة وهو عفو شرعا ومروءة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال العشر مؤنة الارض النامية وباعتبار الخارج قل أو كثر تصير الارض نامية فيجب العشر كما يجب الخراج ثم المذهب عند محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان ما يحرم التفاضل فيه بالبيع يضم بعضه الى بعض وما لا يحرم التفاضل فيه كالحنطة والشعير لا يضم بعضه الى بعض لانهما مختلفان فيعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما كالسوائم . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الكل اذا أدرك في وقت واحد يضم بعضه الى بعض لأن العشر وجوبه

باعتبار منفعة الارض فاذا أدركت في وقت واحد فهي منفعة واحدة فيضم بعضها الى بعض كأموال التجارة . واذا تفرقت الاراضي لرجل واحد فالمروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن ما كان من عمل عامل واحد يجمع وما كان من عمل عاملين يعتبر فيه النصاب في كل واحد منهما على حدة فانه ليس للعامل ولاية الأخذ مما ليس في عمله وما في عمله دون النصاب . والمروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه يضم بعض ذلك الى البعض لايجاب العشر لان المالك واحد ووجوب العشر عليه فكان مراد محمد رحمه الله تعالى من هذا فيما بينه وبين الله تعالى فأما في حق الأخذ للعامل فعلى ماقاله أبو يوسف رحمه الله تعالى وان كانت الارض مشتركة بين جماعة فأخرجت طعاما فعلى قول محمد رحمه الله تعالى يعشر ان بلغ نصيب كل واحد منهم خمسة أوسق كما بينا في السوائم . وقال أبو يوسف اذا كان الخارج كله خمسة أوسق ففيه العشر لانه لا معتبر بالمالك في العشر وانما المعتبر بالخارج حتى يجب العشر في الاراضي الموقوفة التي لا مالك لها ثم العشر يجب فيما سقته السماء أوسقى سيحا فأما ماسقي بغرب أودالية أوسانية ففيه نصف العشر وبه ورد الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر وفي رواية ما سقي بعلا أو سيحاً ففيه العشر وما سقى بالرشاء ففيه نصف العشر وعلل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وكثرة المؤنة فيما سقي بغرب أو دالية وقالوا لكثرة المؤنة تأثير في نقصان الواجب وهذا ليس بقوى فان الشرع أوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها أعظم منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعى فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف عليه وكان ابن أبي ليلى يقول لاعشر الا في الحنطة والشعير والزبيب والتمر اذا بلغ خمسة أوسق لظاهر الحديث الخاص فان اعتبار الوسق للنصاب دليل على أنه لايجب الا فيما يدخل تحت الوسق ﴿قال﴾ واذا أخرجت الارض العشرية طعاما وعلى صاحبها دين كثير لم يسقط عنه العشر وكذلك الخراج لان الدين يعدم غنى المالك بما في يده وقد بينا أن غنى المالك غير معتبر لايجاب العشر ﴿قال﴾ وان كانت الارض لمكاتب أوصبي أو مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لاشئ في الخارج من أرض المكاتب والعشر عنده قياس الزكاة لايجب الا باعتبار المالك أما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج والمكاتب والحر فيه سواء وكذلك الخارج من الاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد

يجب فيها العشر عندنا . وعند الشافعي رحمه الله تعالي لايجب الا في الموقوفة على أقوام باعيانهم فانهم كالملاك أما الموقوفة على أقوام بغير أعيانهم فلا شئ فيها ﴿ قال ﴾ رجل استأجر أرضاً من أرض العشر وزرعها قال عشر ماخرج منها على رب الارض بالغا مابلغ سواء كان أقل من الاجر أو أكثر فى قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى العشر فى الخارج على المستأجر . وجه قولهما ان الواجب جزء من الخارج والخارج كله للمستأجر فكان العشر عليه كالخارج فى يد المستعير للأرض وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول وجوب العشر باعتبار منفعة الارض والمنفعة سلمت للآجر لانه استحق بدل المنفعة وهي الاجرة وحكم البدل حكم الاصل اما المستأجر فانما سلمت له المنفعة بعوض فلا عشر عليه كالمشترى للزرع ثم العشر مؤنة الارض النامية كالخراج وخراج أرض المؤاجر على المؤاجر فكذلك العشر عليه اما اذا أعار أرضه من مسلم فالعشر على المستعير فى الخارج عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى على المعير وقاسه بالخراج وقال حين سلط المستعير على الانتفاع بالارض فكأنه انتفع به بنفسه ولكنا نقول منفعة الارض سلمت للمستعير بغير عوض ووجوب العشر باعتبار حقيقة المنفعة حتى لايجب مالم يحصل الخارج بخلاف المستأجر فان سلامة المنفعة له كان بعوض وبخلاف الخراج فان وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع وقد تمكن المعير من ذلك ثم محل الخراج الذمة ولا يمكن ايجابه في ذمة المستعير لأنه ليس له حق لازم فى الارض ومحل العشر الخارج وهو مستحق للمستعير فان كان أعار الارض من ذمي فالعشر على المعير لان العشر صدقة لا يمكن ايجابها على الكافر والمعير صار مفوتا حق الفقراء بالاعارة من الكافر فكان ضامناً للعشر ﴿ قال ﴾ مسلم اشترى من كافر أرض خراج فهى خراجية عندنا . وقال مالك رحمه الله تعالى تصير عشرية لان فى الخراج معنى الصغار وهذا لا يبدأ به المسلم فكذلك لا يبقى بعد الاسلام اذا أسلم مالكه أو باعه من مسلم وقاس خراج الارض بخراج الرؤس ولكنا نستدل بحديث ابن مسعود رحمه الله تعالى أنه كان لهأرض خراج بالسواد فكان يؤدى فيها الخراج وكذلك روى عن الحسن بن علي وأبى هريرة رحمهما الله تعالى ثم معنى الصغار في ابتداء وضع الخراج دون البقاء كما أن معنى العقوبة فى ابتداء الاسترقاق دون البقاء حتى اذا أسلم الرقيق يبقى رقيقاً بخلاف خراج الرؤس فانه ذل ابتداءً وبقاءً فلهذا لا يبقى بعد الاسلام والمرجع فى معرفة ما قلنا الى

عادات الناس ﴿قال﴾ وان اشترى ذمى من مسلم أرض عشر فان أخذها مسلم بالشفعة أو كان في البيع خيار للبائع أو كان البيع فاسداً فرجعت الى المسلم فهى عشرية كما كانت لان حق المسلم لم ينقطع عنها فان بقيت فى ملك الكافر وانقطع حق المسلم عنها فهى خراجية فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه عشران وقال محمد رحمه الله تعالى يؤخذ منه عشر واحد. وقال مالك رحمه الله تعالى يجبر على بيعها من المسلمين وعلى أحد قولى الشافعي رحمه الله تعالى لايجوز البيع أصلا وفى القول الآخر وهو قول ابن أبي ليلي يؤخذ منه العشر والخراج جميعاً وكان شريك بن عبدالله يقول لاشئ فيها وجعل هذا قياس السوائم اذا اشتراها الكافر من مسلم ولكن هذا ليس بصحيح فان الاراضي النامية فى دارنا لاتخلو عن وظيفة بخلاف سائر الاموال والشافعي فى أحد قوليه لايجوز البيع أصلا كما هو مذهبه فى الكافر يشترى عبداً مسلما وفى قوله الآخر يقول بان ما كان وظيفة لهذه الأرض يبقى وباعتبار كفر المالك الحادث يجب الخراج بناء على أصله في الجمع بينهما. ومالك يقول يجبر على بيعه من المسلمين لان حق الفقراء تعلق بها ومال الكافر لايصلح لذلك فيجبر على بيعها لابقاء حق الفقراء فيها وأما محمد رحمه الله تعالى فقال ما صار وظيفة للارض لايتبدل بتبدل المالك كالخراج فى الأراضي الخراجية ثم العشر الذى يؤخذ منه عند محمد رحمه الله تعالى يوضع موضع الصدقات كما ذكره فى السير لان حق الفقراء تعلق بها فهو كتعلق حق المقاتلة بالأراضى الخراجية وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى أن هذا العشر يوضع فى بيت مال الخراج لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لايصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كما يأخذه العاشر من أهل الذمة وانما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يؤخذ منه عشران لان ما كان مأخوذاً من المسلم اذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقة بنى تغلب وما يمر به الذمي على العاشر أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقال الأراضى النامية لاتخلو عن وظيفة فى دارنا والوظيفة اما الخراج أو العشر ولا يمكن ايجاب العشر عليه لانها صدقة والكافر ليس من أهل الصدقة فتعين الخراج بخلاف الخراج فى الأراضى الخراجية لان استيفاءها بعد الوجوب كاستيفاء الأجرة باعتبار التمكن من الانتفاع ومال المسلم يصلح لذلك ﴿قال﴾ وان اشترى تغلبي أرض عشر من مسلم ضوعف عليه العشر للصلح الذى جرى بيننا وبينهم

وذكر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى ان تضعيف العشر عليهم في الأراضي التي كانت
لهم في الأصل فأما من اشترى منهم أرضا عشرية من مسلم فعليه عشر واحد بناء على أصله
أن ما صار وظيفة الارض يقرر ولا يتغير بتغير المالك فان أسلم عليها أو باعها من مسلم فعليه العشر
مضاعفاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي يوسف رضي الله تعالى عنه
عشر واحد . وذكر في رواية أبي سليمان المسئلة بعد هذا وذكر قول محمد رحمه الله تعالى
كقول أبي يوسف رحمه الله تعالى . وتأويله ما بينا ان عند محمد في الاراضي التي كانت لهم في
الأصل سواء أسلموا عليها أو باعوها من مسلم يجب العشر مضاعفا لأنها صارت وظيفة لهذه
الارض أما أبو يوسف رحمه الله تعالى فقال تضعيف العشر باعتبار كفر المالك وقد زال ذلك
باسلامه أو بيعه من المسلم فهو نظير السوائم اذا أسلم عليها التغلبي أو باعها من المسلم لا يجب
فيها الا صدقة واحدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال التضعيف على بني تغلب في
العشر بمنزلة الخراج حتى يوضع موضع الخراج وبعد ما صارت خراجية لا تتبدل باسلام
المالك ولا ببيعها من المسلم فهذا كذلك بخلاف السوائم فانه لا وظيفة فيها باعتبار الأصل
حتى اذا كانت لغير التغلبي من الكفار لا يجب فيها شيء فعرفنا ان التضعيف فيها كان باعتبار
المالك فيسقط بتبدل المالك أو بتبدل حاله بالاسلام أما بيان الارض العشرية والخراجية
فنقول أرض العرب كلها أرض عشرية وحدها من العذيب الى مكة ومن عدن أبين الى
أقصى حجر باليمن بمهرة وكان ينبغي في القياس أن تكون أرض مكة أرض خراج لأن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وقهراً ولكنه لم يوظف عليها الخراج فكما لا رق على
العرب لا خراج على أرضهم وكل بلدة أسلم أهلها طوعا فهي أرض عشرية لأن ابتداء الوظيفة
فيها على المسلم والمسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن معنى الصغار فكان عليه العشر وكل بلدة
افتتحها الامام عنوة وقسمها بين الغانمين فهي أرض عشرية لما بينا وكذلك المسلم اذا جعل داره
بستانا أو أحيا أرضاً ميتة فهي أرض عشرية وفي النوادر ذكر اختلافا بين أبي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى وقال عند أبي يوسف ان كانت هذه الاراضي تقرب من الاراضي العشرية
فهي عشرية وان كانت بالقرب من الاراضي الخراجية فهي خراجية لان للقرب عبرة ألا
ترى أن ما يقرب من القرية ليس لأحد احياؤها لحق أهل القرية والمرء أحق بالانتفاع بفناء
داره وقال محمد رحمه الله تعالى ان أحياها بماء السماء أو عين استنبطها أو نهر شقه لها من الاودية

العظام كالفرات ودجلة وجيحون فهي عشرية وان شق لها نهراً من بعض الانهار الخراجية فهي خراجية لان الخراج لا يوظف على المسلم الا بالتزامه فاذا ساق الى أرضه ماء الخراج فهو ملتزم للخراج فيلزمه والا فلا وأما أرض السواد والجبل فهي أرض خراج وحد السواد من العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية الى عبادان لان عمر رضي الله عنه حين فتح السواد وظف عليها الخراج وبعث لذلك عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان ﴿قال﴾ وكل بلدة فتحها الامام عنوة وقهراً ثم منّ بها على أهلها فهي أرض خراج لان ابتداء الوظيفة فيها على الكافر ولا يمكن ايجاب العشر لانها صدقة والكافر ليس من أهلها فيوظف الخراج عليها ولان خراج الاراضي تبع لخراج الجماجم والذمي اذا جعل داره بستانا أو احيا أرضاً ميتة باذن الامام فعليه فيها الخراج لما بينا ﴿قال﴾ واذا قال صاحب الارض قد أديت العشر الى المساكين لم يقبل قوله وان حلف على ذلك لان حق الاخذ فيه الى السلطان فكان نظير زكاة السوائم على ما بينا ﴿قال﴾ وان وضع العشر أو الزكاة في صنف واحد من غير أن يأتي به السلطان وسعه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى. واعلم أن مصارف العشر والزكاة ما يتلى في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وللناس كلام في الفرق بين الفقير والمسكين فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أن الفقير هو الذي لا يسأل والمسكين هو الذي يسأل قال الله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس إلحافا قيل لا إلحافا ولا غير إلحاف وفي المسكين قال الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً وقد جاء يسأل وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الفقير هو الذي يسال ويظهر افتقاره وحاجته الى الناس قال الله تعالى وأنتم الفقراء. والمسكين هو الذي به زمانة لا يسأل ولا يعطى له قال الله تعالى أو مسكيناً ذا متربة أي لاصقا بالتراب من الجوع والعرى. فالحاصل ان المذهب عندنا أن المسكين أسوأ حالا من الفقير وعند الشافعي رحمه الله تعالى الفقير أسوأ حالا من المسكين وبين أهل اللغة فيه اختلاف ومن قال بان المسكين أسوأ حالا قال الفقير الذي يملك شيئاً ولكن لا يغنيه * قال الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد

والمسكين من لا يملك شيئاً ومن قال الفقير أسوأ حالا من المسكين قال المسكين من يملك مالا يغنيه قال الله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وقال الراجز

هل لك فى أجر عظيم تؤجره　　　تغيث مسكيناً كثيراً عسكره

* عشر شياه سمعه وبصره *

والفقير الذى لا يملك شيئاً مشتق من انكسار فقار الظهر والحديث يشهد لهذا وهو ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم أحينى مسكيناً وأمتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في الوصايا والاوقاف أما الزكاة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا ولا يظهر هذا الخلاف . والعاملين عليها وهم الذين يستعملهم الامام على جمع الصدقات ويعطيهم مما يجمعون كفايتهم وكفاية أعوانهم ولا يقدر ذلك بالثمن عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى لانهم لما فرغوا أنفسهم لعمل الفقراء كانت كفايتهم فى مالهم ولهذا يأخذون مع الغنى ولو هلك ماجمعوه قبل أن يأخذوا منه شيئاً سقط حقهم كالمضارب اذا هلك مال المضاربة فى يده بعد التصرف وكانت الزكاة مجزية عن المؤدين لانهم نائبون عن الفقراء بالقبض . وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا قوما من رؤساء العرب كأبى سفيان بن حرب وصفوان ابن أمية وعيينة بن حصن والاقرع بن حابس وكان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرض الله سهما من الصدقة يؤلفهم به على الاسلام فقيل كانوا قد أسلموا وقيل كانوا وعدوا أن يسلموا *فان قيل كيف يجوز أن يقال بأنه يصرف اليهم وهم كفار * قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع اليهم جزأ من مال الفقراء لدفع شرهم وذلك قائم مقام الجهاد فى ذلك الوقت ثم سقط ذلك السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا قال الشعبى انقضى الرشا بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى أنهم فى خلافة أبى بكر رضى الله تعالى عنه استبذلوا الخط لنصيبهم فبذل لهم وجاؤا الى عمر فاستبذلوا خطه فأبى ومزق خط أبى بكر رضى الله تعالى عنه وقال هذا شئ كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفاً لكم وأما اليوم فقد أعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى أبى بكر رضي الله تعالى عنه وقالوا له أنت الخليفة أم عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه . وأما قوله تعالى وفى الرقاب فالمراد اعانة المكاتبين على أداء بدل الكتابة بصرف الصدقة اليهم عندنا . وقال مالك رحمه الله تعالى المراد أن يشترى بالصدقة عبداً فيعتقه وهذا فاسد لأن التمليك لابد منه وما يأخذه بائع العبد عوض عن ملكه والعبد يعتق على ملك المولى فلا يوجد التمليك

والدليل عليه ماروى أن رجلا قال أي رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال فك الرقبة وأعتق النسمة قال أوليسا سواء يارسول الله قال لافك الرقبة أن تعين في عتقه . وأما قوله تعالى والغارمين فهم المديونون الذين لايملكون نصابا فاضلا عن دينهم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى المراد من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء الثائرة بين القبيلتين . وأما قوله تعالى وفي سبيل الله فهم فقراء الغزاة هكذا قال أبو يوسف . وقال محمد هم فقراء الحاج المنقطع بهم . لماروى أن رجلا جعل بعيراً له في سبيل الله فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول الطاعات كلها في سبيل الله تعالى ولكن عند اطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس . ولايصرف الى الاغنياء من الغزاة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى . واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الالخمسة وذكر من جملتهم الغازي في سبيل الله تعالى ولكنا نقول المراد الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب انما تكون بالبدن لا بملك المال بدليل الحديث الآخر وردها في فقرائهم . وأما ابن السبيل فهو المنقطع عن ماله لبعده منه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافراً على الطريق يسمى ابن السبيل كمن يكون فقيراً أو غنياً يسمى ابن الفقر وابن الغنى وابن السبيل غني ملكا حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالأداء اذا وصلت يده اليه وهو فقير يداً حتى تصرف اليه الصدقة للحال لحاجته . ثم هؤلاء الاصناف مصارف الصدقات لامستحقون لها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى هم مستحقون لها حتى لا تجوز ما لم تصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلاثة واستدل بالآية وبحديث إن الله تعالى لم يرض في الصدقات بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها من فوق سبعة أرقعة واعتبر أمر الشرع بأمر العباد فان من أوصي بثلث ماله لهؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في أمر الشرع ﴿ ولنا ﴾ قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم . وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه وردها في فقرائهم وبعث عمر رضي الله عنه بصدقة الى بيت أهل رجل واحد هكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم وقد بينا أن المقصود اغناء المحتاج وذلك حاصل بالصرف الى واحد وبه فارق أوامر العباد لان المعتبر فيها اللفظ دون المعنى فقد تقع خالية عن حكمة حميدة بخلاف أوامر الشرع أما الآية فقد قال ابن عباس

رضى الله عنه المراد بيان المصارف فالى أيهم انصرفت أجزأت كما ان الله تعالى أمره باستقبال الكعبة في الصلاة واذا استقبل جزأ كان ممتثلا للأمر. ألا ترى أن الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد خلة المحتاج ﴿قال﴾ ولا يجوز تعجيل عشر مالم يزرع وعشر ثمر لم يخرج أما تعجيل عشر الثمار قبل ظهور الطلع فلا يجوز في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ويجوز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ذكره فى الاملاء قال لانه لم يبق بينه وبين الوجوب الا مجرد مضى الزمان فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا السبب الموجب لم يوجد لان الموجود ملك رقاب النخيل وهو ليس بسبب للعشر حتى لو قطعها لم يلزمه شيء وتعجيل الحق قبل وجود سبب وجوبه لايجوز كتعجيل الزكاة قبل تمام النصاب أما تعجيل عشر الزرع قبل الزراعة فلا يجوز بالاتفاق لان الارض ليست بسبب لوجوب العشر وقد بقى بينه وبين الوجوب عمل سوى مضي الزمان وهو الزراعة وبعد نبات الزرع يجوز التعجيل بالاتفاق وأما بعد مازرع قبل أن ينبت فيجوز فى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه لم يبق بينه وبين وجوب العشر الا مضي الزمان ولا يجوز عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان السبب لم يوجد لان الحب فى الارض كهو فى الحب ليس بسبب لوجوب العشر ﴿قال﴾ ولا يعطى زكاته وعشره ولده وولد ولده وأبويه وأجداده وكل من ينسب الى المؤدى بالولادة أو ينسب اليه بالولادة ولا يجوز صرف الزكاة اليه لان تمام الايتاء بانقطاع منفعة المؤدى عما أدى والمنافع بين الآباء والأبناء متصلة. قال الله تعالى آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة فلم يتم الايتاء بالصرف اليهم فاما من سواهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف اليه وهو أفضل لما فيه من صلة الرحم ﴿قال﴾ ولا يعطى مدبره وعبده وأم ولده لأنهم مماليكه كسبهم له وكذلك لايعطى مكاتبه لان كسب المكاتب دائر بينه وبين المولى فلم يتم الايتاء بالصرف اليه وهذا بخلاف مالو دفع الى مكاتب غنى لان هناك الايتاء تم بانقطاع منفعة المؤدى عما أدى ولم يثبت فيه للغنى ملك ولا يد للحال وكذلك لايصرف الى زوجته لان الايتاء لايتم فال الزوجة من وجه لزوجها قال الله تعالى ووجدك عائلا فأغنى قيل بمال خديجة. وعند الشافعى رحمه الله تعالى يجوز بناء على أن شهادة الزوج لزوجته جائزة فأما المرأة فلاتعطى زوجها فى قول أبى حنيفة وفى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعطيه ﴿واستدلا﴾ بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رحمهما

الله تعالى فانها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على زوجها فقال يجوز ولك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة ولانه لا حق للزوجة فى مال زوجها فيتم الايتاء كما يتم بالصرف الى الاخوة بخلاف الزوج يصرف الى زوجته على ما بينا . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لزوجته أصل الولاد ثم ما يتفرع من هذا الأصل يمنع صرف زكاة كل واحد منهما الى صاحبه فكذلك الاصل . ألا ترى أن كل واحد منهما متهم فى حق صاحبه لا تجوز شهادته له وان كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما بالولاد وحديث زينب رضى الله عنها محمول على صدقة التطوع فقد روى أنها كانت امرأة ضيقة اليد تعمل للناس وتتصدق من ذلك وبه نقول انه يجوز صرف صدقة التطوع لكل واحد منهما الى صاحبه وكذلك لو أعطى غنياً أو ولداً صغيراً لغنى مع علمه بحاله لا يجوز لان مصرف الصدقات الفقراء بالنص فان صرف الى زوجة غنى وهى فقيرة أو الى بنت بالغة الغنى وهي فقيرة جاز فى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لانه صرفها الى الفقير واستحقاقها النفقة على الغنى لا يخرجها من ان تكون مصرفا كأخت فقيرة لغني فرض عليه نفقتها وأبو يوسف رحمه الله تعالى قال لا يجوز لانها مكفية المؤنة باستحقاقها النفقة على الغني بالاتفاق فهو نظير ولد صغير لغني وكذلك لو صرفها الى هاشمى أو مولى هاشمى وهو يعلم بحاله لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الارقم بن أبي الارقم على الصدقات فاستتبع أبا رافع فجاء معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا رافع ان الله تعالى كره لبني هاشم غسالة الناس وان مولى القوم من أنفسهم وهذا فى الواجبات فاما فى التطوعات والاوقاف فيجوز الصرف اليهم وذلك مروى عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فى النوادر لان فى الواجب المؤدي يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّى بمنزلة الماء المستعمل وفى النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدّى كمن تبرد بالماء فان أعطاه غنياً وهو لا يعلم بحاله فانه يجزى إن وقع عنده انه فقير أو سأله فاعطاه أو كان جالساً مع الفقراء أو كان عليه زى الفقراء ثم تبين انه غنى جاز عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولم يجز عند أبى يوسف رحمه الله تعالى وهو قول الشافعى رضي الله عنه لان الخطأ ظهر له بيقين لان المصرف فى الصدقات الفقراء دون الاغنياء فلا يجزئه كمن توضأ بالماء ثم تبين أنه نجس أو قضى القاضي فى حادثة باجتهاد ثم ظهر نص بخلافه ولابى حنيفة ومحمد رحمهما

الله تعالى ان الواجب عليه الصرف الى من هو فقير عنده وقد فعل فيجوز كما اذا صلى الانسان الى جهة بالتحرى ثم ظهر الامر بخلافه وهذا لان الغنى والفقر لا يوقف عليهما وقد لا يقف الانسان على غنى نفسه فضلا عن غيره والتكاليف انما يثبت بحسب الوسع بخلاف الصورة فانه مما يوقف على حقيقته وكذلك يوقف على نجاسة الماء وطهارته وان تبين أنه دفع الى أبيه أو ابنه جاز فى ظاهر الرواية عندهما وذكر ابن شجاع رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجوز. وجه تلك الرواية ان النسب مما يحكم به ويمكن معرفته حقيقة فيتبين الخطأ بيقين كما لو ظهر أنه عبده أو مكاتبه. وجه ظاهر الرواية حديث معن بن يزيد رضي الله عنه قال دفع أبى صدقته الى رجل ليصرفها ويفرقها على المساكين فأعطانى فلما رآه أبى فى يدى فقال ما اياك أردت يا بني فقلت ما أنا بالذى أرده عليك فاختصمنا الى رسول لله صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما أخذت ويا يزيد لك ما نويت فقد جوز الصرف الى الولد عند الاشتباه وكان المعنى فيه وهو أن الصرف الى الولد قربة بدليل التطوع فأقام النبي صلى الله عليه وسلم الاكثر مما هو مستحق عن المؤدى عند الاشتباه مقام الكمال في حكم الجواز وكذلك اذا تبين أن المدفوع اليه هاشمى فهو على هاتين الروايتين وان تبين أن المدفوع اليه ذمى فهو على هاتين الروايتين أيضاً لان الكفر يحكم به ويوقف على حقيقته وان تبين أن المدفوع اليه حربى قال فى كتاب الزكاة يجوز. وتأويله أنه اذا كان مستأمناً فى دارنا فهو كالذمى وأبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر فى جامع البرامكة عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجزئه لان التصدق على الحربى ليس بقربة أصلا فلا يمكن أن يقام مقام ما هو قربة عند الاشتباه ﴿قال﴾ ويكره أن يعطى رجلا من الزكاة مائتي درهم اذا لم يكن عليه دين أو له عيال وان أعطاه جاز وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجزئه اعطاء المائتين وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا بأس باعطاء المائتين اليه انما يكره أن يعطيه فوق المائتين وزفر رحمه الله تعالى يقول غنى المدفوع اليه يقترن بقبضه وذلك مانع من جوازه ولكنا نقول الغنى يحصل بالملك وذلك حكم يثبت بعد قبضه فلم يقترن الغنى بالدفع والقبض فلا يمنع الجواز ولكن يعقبه متصلا به فأوجب الكراهة للقرب كمن صلى وبقربه نجاسة جازت الصلاة للوقوف على مكان طاهر وكان مكروها للقرب من النجاسة وأبو يوسف يقول جزء من المائتين مستحق لحاجته للحال والباقى دون المائتين فلا تثبت به صفة الغنى الا أن يعطيه فوق

المائتين * ثم الغنى الذى يثبت به حرمة أخذ الصدقة أن يملك مائتى درهم أوما يساويها فضلا عن حاجته عندنا . وقال سفيان الثورى أن يملك خمسين درهما وقال الشافعى رحمه الله تعالى اذا كان صاحب عيال لاتغنيه المائتان جاز صرف الزكاة اليه وان كان يملك المائتين لقيام حاجته كابن السبيل تصرف اليه الزكاة وان كان مالكا للمال. وسفيان رحمه الله تعالى استدل بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من سأل الناس وهو غنى عن المسئلة جاءت مسألته يوم القيامة خدوشاً أوخموشاً أو كدوشا فى وجهه قيل وما الغنى يارسول الله قال أن يملك خمسين درهما . وتأويله عندهما فى حرمة السؤال والطلب وبه نقول قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله تعالى عنه ما أتاك من هذا المال من غير طلب ولا استشراف فخذه فانه مال الله تعالى يؤتيه من يشاء وذم السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد أى يبقى في ذله الى يوم القيامة وان كان قادراً على الكسب وليس له عيال ولا مال يجوز صرف الزكاة اليه عندنا ولا يجوز عند الشافعى رحمه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى . وتأويله عندنا حرمة الطلب والسؤال . ألا ترى الى ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه فنظر اليهما ورآهما جلدين فقال أما انه لاحق لكما فيه وان شئتما أعطيتكما معناه لاحق لكما فى السؤال. ألا ترى أنه جوز الاعطاء لهما وقيل كان الحكم فى الابتداء ان حرمة الأخذ كانت متعلقة بقوة البدن ثم انتسخ بملك خمسين ثم انتسخ ذلك واستقر الأمر على ملك النصاب وانما حملناه على هذا ليكون الناسخ أخف من المنسوخ كما قال الله تعالى نأت بخير منها أو مثلها * قال * رجل له على رجل دين فتصدق به على آخر عن زكاة ماله وأمره بقبضه فقبضه أجزاه لأنه فى القبض وكيله فتعين المقبوض ملكا لصاحب المال فكأنه قبض بنفسه ثم صرف اليه بنية الزكاة فيكون مؤدياً العين دون الدين * قال * رجل تصدق على رجل بدراهم من ماله عن زكاة مال رجل بغير أمره ثم علم بعد ذلك ورضي به لم يجزه من زكاته لأن رضاه فى الانتهاء انما يؤثر فيما كان موقوفا عليه والصدقة عن المتصدق كان تاما غير موقوف فلا يؤثر فيه رضا الآخر به وان كان تصدق عليه بأمره أجزاه لأنه يصير مستقرضاً المال منه ان شرط له الرجوع عليه أو مستوهباً منه ان لم يشترط له ذلك والفقير يكون نائباً عنه فى القبض يقبض له أولا ثم لنفسه بخلاف ما اذا انعدم

الامر في الابتداء ثم لا يرجع المؤدى على الآمر هنا الا بالشرط بخلاف المأمور بقضاء الدين فهناك أمره أن يملك مافى ذمته بما يؤدى فله حق الرجوع عليه بدون الشرط وهنا لايصير مملكا منه شيئاً فى ذمته بما يؤدي. يوضح الفرق بينهما أن هناك هو مطالب بقضاء الدين يجبر عليه فى الحكم فهو بالأداء بأمره سقطت عنه هذه المطالبة فثبت له حق الرجوع عليه وهنا من عليه الزكاة لايطالب بأداء الزكاة ولا يجبر عليه في الحكم فلا يثبت للمؤدى بأمره حق الرجوع عليه الا بالشرط كمن يقول لغيره عوض هبتي من مالك لفلان فعوضه لا يرجع الا بالشرط ﴿قال﴾ رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم فحال الحول عليها ثم رجعت قيمتها الى مائة درهم فان أراد أداء الزكاة من العين تصدق بربع عشرها خمسة أقفزة بالاتفاق وان أراد أداء الزكاة من القيمة قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يؤدى خمسة دراهم معتبراً وقت الوجوب وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يؤدى درهمين ونصفا معتبراً وقت الاداء فالاصل عندهما ان الواجب جزء من العين وهو ربع العشر جاء فى الأثر هاتوا ربع عشر أموالكم ولان الواجب فيما هو مملوك له وهو العين الا أن له ولاية نقل الحق من العين الى القيمة باختياره فتعتبر قيمة العين وقت الاختيار زائداً كان أو ناقصاً وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الواجب عند حولان الحول اما ربع عشر العين أو ربع عشر القيمة يتعين ذلك باختياره والمخير بين الشيئين اذا أدى أحدهما تعين ذلك من الاصل واجباً. والدليل على هذا ان تأثير القيمة فى إيجاب الزكاة هنا أكثر من تأثير العين حتى اذا كمل النصاب من حيث القيمة تجب الزكاة سواء كان كاملا من حيث العين أولم يكن وقد فرع على هذه المسئلة بابا في الجامع فما زاد على هذا فيما أمليناه فى شرح الجامع وقررنا الفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد على أصل الكل ﴿قال﴾ والعشر واجب في قليل العسل وكثيره عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى اذا كان فى أرض العشر كما هو مذهبه فى باب العشر وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس فيما دون خمسة أوسق من العسل العشر ومراده من هذا اللفظ أن تبلغ قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق فالحاصل أن ما لا يدخل تحت الوسق كالقطن والزعفران والسكر والعسل عند أبى يوسف رحمه الله تعالى تعتبر القيمة فيه وعند محمد رحمه الله تعالى يعتبر فيه خمسة أمثال أعلى ما يقدر به ذلك الشئ ففي القطن يعتبر خمسة أحمال وفي الزعفران خمسة أمنان وفي السكر كذلك وفي العسل

خمسة أفراق والفرق ستة وثلاثون رطلا فخمسة أفراق تكون تسعين منا هكذا ذكره في نوادر هشام . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الامالي أن في العسل المعتبر عشرة أرطال وروى عشر قرب كما ورد به الحديث . وجه قول محمد رحمه الله تعالى أن غير المنصوص عليه يقاس على المنصوص عليه لمعنى مؤثر يجمع بينهما والمنصوص عليه خمسة أوسق فيما يدخل تحت الوسق لان الوسق أعلى ما يقدر به ذلك الجنس فكذلك في كل مال يعتبر فيه خمسة أمثال أدنى ما يقدر به وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول نصب النصاب بالرأى لا يكون ولكن فيما فيه نص يعتبر المنصوص وما لا نص فيه المعتبر هو القيمة كما في عروض التجارة مع السوائم في حكم الزكاة ﴿قال﴾ رجل له أرض عشرية وفيها نحل لا يعلم به صاحبها فجاء رجل وأخذ عسلها فهو لصاحب الارض وفيه العشر وان كانت لم تتخذ لذلك أما كونه لصاحب الارض فلأنه صار محرزاً له بملكه فكانت يده اليه أسبق حكما فيكون هو أولى بملكه وهذا بخلاف الطير اذا فرخ في أرض رجل فجاء رجل وأخذه فهو للآخذ لان الطير لا يفرخ في موضع ليتركه فيه بل ليطيره اذا قوى على ذلك فلم يصر صاحب الارض محرزاً للفرخ بملكه فكان للآخذ فأما النحل فيعسل في الموضع ليتركه فيه فصار صاحب الارض محرزاً له بملكه كالماء اذا اجتمع في ارض فاجتمع منه الحمأ والطين فهو لصاحب الارض ووجوب العشر عليه باعتبار أنه نماء في أرض العشر . وقال في كتاب الزكاة اذا وجد الجوز أو اللوز في جبل ففيه العشر وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا شئ فيه لانه مباح كالصيود والعشر فيما يكون من نماء ارض العشر . وجه ظاهر الرواية أن الموجود نماء كله فلا فرق في وجوب حق الله تعالى بين ان يكون في ملكه أو في غير ملكه كخمس المعادن ﴿قال﴾ ومن أحيا أرضاً ميتة فهي له اذا كان باذن الامام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى هي له سواء أذن له الامام أو لا لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أحيا أرضاً ميتة فهي له ومثل هذا اللفظ لبيان السبب في لسان صاحب الشرع كقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وقال صلى الله عليه وسلم ألا ان عادى الارض لله ورسوله ثم هي لكم مني وبعد وجود الاذن من صاحب الشرع لا حاجة الى اذن أحد من الأئمة وأبو حنيفة استدل بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لاحدكم الا ماطابت به نفس امامه فتبين بهذا الحديث شرط الملك وهو اذن الامام كما تبين بما ورد السبب وهو

الاحياء والحكم بعد وجوب السبب يتوقف على وجود شرطه ثم الناس فى الموات من الاراضى سواء فلو لم يشترط فيه اذن الامام أدى الى امتداد المنازعة والخصومة بينهم فيها فكل واحد منهم يرغب فى احياء ناحية وجعل التدبير في مثله الى الائمة يرجع الى المصلحة لما فيه من اطفاء ثائرة الفتنة وهذه المسئلة تعود فى كتاب الشرب مع بيان حد الموات فما زاد على هذا نبينه هناك ان شاء لله تعالى

باب ما يوضع فيه الخمس

(قال) من اصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء والمساكين وقد أوصله الى مستحقه وهو فى فى اصابة الركاز غير محتاج الى حماية الامام فكان هو فى الحكم كزكاة الاموال الباطنة وان كان محتاجا الى جميع ذلك وسعه أن يمسكه لنفسه لقول على رضى الله تعالى عنه وان وجدتها فى قرية خربت على عهد فارس فخمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسنتمها لك أى نعطيك الخمس منها أيضاً ولان وجوب الخمس فى المصاب باعتبار أنه مما أوجف عليه المسلمون فلا يكون الوجوب على المصيب خاصة فهو في كونه مصرفا كغيره ولو رأى الامام فى خمس الغنائم أن يصرفها الى الغانمين لحاجتهم وسعه ذلك فكذلك هذا المصيب فى الخمس وان تصدق بالخمس على أهل الحاجة من أولاده وآبائه جاز لأنه لما جاز له وضعه فى نفسه عند حاجته في آبائه وأولاده أولى وهو نظير خمس الغنائم اذا رأى الامام أن يضعه فى أولاد الغانمين وآبائهم ﴿ قال ﴾ وما جبي من الخراج فهو لجميع المسلمين يعطى الامام منه أعطية المقاتلة وفي نوائب المسلمين . والحاصل أن مايجبى الى بيت المال أنواع أربع . أحدها الخمس ومصرفه ماقال الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه الآية قال عطاء بن أبى رباح سهم الله وسهم الرسول واحد . وقال قتادة ذكر اسم الله تعالى لافتتاح الكلام فكان الخمس يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة ثم سقط سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى هو مصروف الى كل خليفة بعده لانهم نائبون منا به محتاجون الى ما كان محتاجا اليه من جوائز الوفود والرسل ﴿ ولنا ﴾ أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين مارفعوا هذا السهم لانفسهم وكان لرسول

الله صلى الله عليه وسلم بسبب النبوة ولم ينتقل ذلك الى أحد بعده فهو نظير الصفي الذى كان يصطفيه لنفسه وكذلك سهم ذوى القربى سقط بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا . وبيانه فى كتاب السير وبقى المصرف لليتامي والمساكين وابن السبيل . وجاء فى الحديث أن الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وأبناء السبيل . والنوع الثاني الصدقات والعشور وقد بينا مصارفها . والنوع الثالث الخراج والجزية وما يؤخذ من صدقات بنى تغلب وما يأخذ العاشر من أهل الذمة ومن أهل الحرب اذا مروا عليه فهذا النوع مصروف الى نوائب المسلمين ومنها اعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم لانهم فرّغوا أنفسهم للجهاد ودفع شر المشركين عن المسلمين فيعطون الكفاية من أموالهم ومن هذا النوع ايجاد الكراع والاسلحة وسد الثغور واصلاح القناطر والجسور وسد البثق وكرى الانهار العظام . ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين وكل من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة فكفايته فى هذا النوع من المال . والنوع الرابع تركة من لا وارث له من المسلمين أو من يرثه الزوج أو الزوجة فقط فان الباقي مصروف الى بيت المال وما يوجد من اللقطة اذا لم يعرفها أحد فهو موضوع فى هذا النوع من بيت المال ومصروف هذا النوع نفقة اللقيط وتكفين من يموت من المسلمين ولا مال له وهو معنى قول محمد رحمه الله تعالى فعلى الامام ان يتقي الله في صرف الاموال الى المصارف فلا يدع فقيراً الا أعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله وان احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شئ أعطى الامام مايحتاجون اليه من بيت مال الخراج ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصدقة لما بينا ان الخراج ومافى معناه يصرف الى حاجة المسلمين بخلاف ما اذا احتاج الامام الى اعطاء المقاتلة ولا مال فى بيت مال الخراج صرف ذلك من بيت مال الصدقة وكان ديناً على بيت مال الخراج لان الصدقة حق الفقراء والمساكين فاذا صرف الامام منها الى غير ذلك للحاجة كان ذلك ديناً لهم على ماهو حق المصروف اليهم وهو مال الخراج ﴿قال﴾ وما أخذ من صدقات بنى تغلب وضع موضع الخراج لما مر وما أخذ من صدقات أهل بلد رد على فقرائهم كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضى الله عنه . وحكى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى قال لاتخرج الزكاة من بلد الى بلد الالذى قرابة وقد بيناهذا ﴿قال﴾ واذا لم يبق محتاج من أهل تلك البلدة

فان كان بقرب منهم محتاج فهو أحق من فقراء غيرهم لقربهم فلو وضعها الامام فى أهل الحاجة من غيرهم وسعه ذلك فان أخرجها الى غيرهم جاز وهو مكروه وقد تقدم بيان هذا الفصل ﴿قال﴾ ومن كان غنياً ولم يقر وليس فى الديوان اسمه ولا بلى للمسلمين شيئاً لم يعط من الخراج شيئاً لانه مشغول بالكسب لنفسه ولا يعمل للمسلمين عملا فلا يستحق شيئاً من مالهم ﴿قال﴾ وتجب للامام نفقته فى بيت المال قدر ما يغنيه يفرض له ذلك لما روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما استخلف رآه عمر يحمل شيئاً من متاع أهله فقال الى أين يا خليفة رسول الله فقال الى السوق أبيع متاعاً لاهلى لانفقه في حوائجى فجمع الصحابة وفرضوا له كل يوم درهمين وثلثي درهم أو ثلاثة دراهم وثلثا درهم على ما اختلفت الروايات فيه الا أنه روى أنه أوصى الى عائشة عند موته أن ترد ذلك كله حتى قال عمر رضى الله عنه رحمك الله يا أبا بكر لقد اتعبت من بعدك وعمر فى خلافته كان يأخذ الكفاية من بيت المال على ماروى عنه أنه قال ان الجزور ينحر كل يوم والعنق منه لآل عمر أما عثمان رضى الله عنه فكان لا يأخذ شيئاً من بيت المال لثروته ويساره واما على فكان يأخذ على ماروى أنه قال ان مالى من مالكم كل يوم قصعتا ثريد فالحاصل ان الامام اذا كان غنيا فالأولى ان لا يأخذ وان كان محتاجا أخذ كفايته وكفاية عياله على ما أشار الله تعالى اليه فى حق الاوصياء ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأ كل بالمعروف ﴿قال﴾ ولاشئ لاهل الذمة فى بيت المال وان كانوا فقراء لانه مال المسلمين فلا يصرف الى غيرهم وكذلك لا يرد عليهم مما أخذ منهم العاشر شيئاً لان المأخوذ صار حقا للمسلمين ومن الناس من قال اذا كان محتاجا عاجزاً عن الكسب يعطى قدر حاجته لماروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رأى شيخاً من أهل الذمة يسأل فقال ما أنصفناه أخذنا منه في حال قوته ولم نرد عليه عند ضعفه وفرض له من بيت المال ولكن الحديث شاذ فلم يأخذ به علماؤنا ورأوا أن من الترغيب له في الاسلام ان لا يعطى من مال المسلمين شيئاً مالم يسلم ﴿قال﴾ وأمير الجيش فى الغنيمة بمنزلة رجل من الجند ان كان فارساً فله سهم الفرسان وان كان راجلا فله سهم الرجالة لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجعل سهمه فى الغنيمة كسهم واحد من المسلمين وكذلك من جاهد بعده من الخلفاء الراشدين وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم من الغنائم ثلاث حظوظ خمس الخمس وصفي يصطفيه لنفسه من درع أو سيف أو جارية وسهم كسهم أحدهم فخمس الخمس والصفى كان هو مختصا به أخذهما

بولاية النبوة فليس من ذلك شيء لامراء الجيوش وبعده بقي السهم فهو لامراء الجيوش كما كان يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم والله أعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب نوادر الزكاة

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم أن مسائل أول الكتاب مبنية على الاصل الذى بيناه فى كتاب الزكاة وهو أن ضم النقود بعضها الى بعض فى تكميل النصاب باعتبار معنى المالية فان الذهب والفضة وان كانا جنسين صورة ففي معنى المالية هما جنس واحد على معنى أنه تقوّم الاموال بهما وأنه لا مقصود فيهما سوى أنهما قيم الاشياء وبهما تعرف خيرة الاموال ومقاديرها ووجوب الزكاة باعتبار المالية قال الله تعالى وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ثم اعتبار كمال النصاب لأجل صفة الغنى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصدقة الاعن ظهر غنى والغنى بهما يكون بصفة واحدة واعتبار كمال النصاب لمعرفة مقدار الواجب وهما في مقدار الواجب فيهما كشيء واحد فان الواجب فيهما ربع العشر على كل حال وكذلك وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء فانها لا تجب الا فى المال النامى ومعنى النماء فيها بطريق التجارة وربما يحصل بالتجارة فى الذهب النماء من الفضة أو على عكس ذلك فكانا بمنزلة عروض التجارة في معنى النماء وعروض التجارة وان كانت أجناساً مختلفة صورة يضم بعضها الى بعض في حق حكم الزكاة فكذلك النقود . ألا ترى أن نصاب كل واحد منهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو العروض فكذلك يكمل نصاب أحدهما بالآخر بخلاف السوائم ثم على أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحد النقدين الى الآخر باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الأجزاء لان المقصود تكميل النصاب ولا معتبر بالقيمة فيه . ألا ترى أن من كانت له عشرة دنانير وهى تساوى مائتي درهم لا تجب عليه الزكاة والدليل عليه أن المعتبر صفة المالية والمالية من الذهب والفضة باعتبار الوزن اليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله جيدها ورديئها سواء وباعتبار الوزن لا يمكن تكميل النصاب الا من حيث الاجزاء . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ضم الاجناس المختلفة بعضها الى بعض فى تكميل النصاب لا يكون الا باعتبار القيمة

كما في عروض التجارة وهذا لان المعتبر صفة المالية وصفة الغنى للمالك وذلك انما يحصل باعتبار القيمة وانما لا تعتبر قيمة النقد عند الانفراد فاما عند مقابلة أحدهما بالآخر فتعتبر القيمة الا ترى ان من كسر على انسان قلب فضة جيدة فانه يجب عليه قيمته من الذهب فلما كان في حقوق العباد تعتبر القيمة عند مقابلة أحدهما بالآخر فكذلك فى حق الله تعالى تعتبر القيمة عند ضم أحدهما الى الآخر. اذا عرفنا هذا فنقول رجل له ثمانية دنانير ثمنها مائة درهم ومائة درهم حال عليهما الحول فعليه الزكاة فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى لان نصابه بلغ مائتى درهم باعتبار القيمة وفي قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لازكاة عليه لان نصابه ناقص باعتبار الاجزاء فانه يملك نصف نصاب من الفضة وخمسى نصاب من الذهب فاذا جمعت بينهما كانت أربعة أخماس نصاب ونصف خمس وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً انه اذا كانت له خمسة وتسعون درهماً ودينار قيمته خمسة دراهم فانه يلزمه الزكاة باعتبار ان كل دينار ثمن خمسة دراهم فثمن خمسة وتسعين درهماً تسعة عشر ديناراً فان ضمها الى الدينار يكون عشرين ديناراً وبهذه الرواية يتبين ان على أصله يقوّم الذهب تارة بالفضة والفضة تارة بالذهب وذلك لاجل الاحتياط وتوفير المنفعة على الفقراء ﴿ قال ﴾ وان كان له مائة وخمسون درهماً وخمسة دنانير ثمنها خمسون درهماً فعليه الزكاة بالاتفاق لان النصاب كامل من حيث القيمة ومن حيث الاجزاء فانه يملك ثلاثة ارباع نصاب الفضة وربع نصاب الذهب وكذلك ان كانت له خمسة عشر ديناراً وخمسون درهماً ثمنها خمسة دنانير أو كانت له عشرة دنانير ومائة درهم ثمنها عشرة دنانير فعليه الزكاة بالاتفاق لكمال النصاب سواء اعتبرت الضم بالاجزاء أو بالقيمة ولم يبين فى الكتاب انه من أى الجنسين تؤدى الزكاة والصحيح أنه يؤدى من كل واحد منهما ربع عشره لان الواجب فيهما ربع العشر بالنص قال صلى الله عليه وسلم فى الرقة ربع العشر وقال عمر رضى الله عنه هاتوا عشور أموالكم وفى أداء ربع العشر من كل نوع مراعاة النظر لصاحب المال والفقراء. ألا ترى ان بعد تمام الحول لو هلك أحد النوعين لم يكن عليه ان يؤدى من النوع الآخر الاربع عشره فكذلك في حال بقاء النوعين ﴿قال﴾ ولو أن رجلا له ألف درهم حال عليها الحول ثم أضاف اليها ألفا أخرى ثم خلطهما ثم ضاعت منهما ألف درهم فعليه أن يزكي خمسمائة اذا لم يعرف الذي ضاع من

الذى بقى لان نصف المـال كان مشغولا بحق الفقراء ونصفه كان فارغا عن حقهم وليس صرف الهلاك الى أحد النوعين بأولى من الآخر فيجعـل الهالك منهـما والباقى منهـما كما هو الاصل فى المال المشترك فانمـا بقى من مال الزكاة خمسمائة وهذا بخلاف ماإذا اشتمل المال على النصاب والوقص فهلك منهما شيء يجعل الهالك من الوقص خاصة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى نحو ماإذا كان له فوق النصاب ثمـانون من الغنم فحال عليها الحول ثم هلك أربعون فعليـه فى الباقى شاة لان هناك الوقص تبع للنصاب باسمه وحكمـه فانه لا يتحقق الوقص الابعد النصاب وهذا هو علامة الاصل مع التبع فان التبع يقوم بالاصل والاصل يستغنى عن التبع ثم لا يتحقق المعارضة بين التبع والاصل وجعل الهالك من المالين باعتبار المعارضة فاما هنا فأحد الالفين ليس بتبع للآخر فتتحقق المعارضة بينهما فلهذا يجعـل الهالك منهما وهو بمنزلة مال المضاربة اذا كان فيها ربح فهلك منها شئ يجعل الهالك من الربح خاصة لانه تبع لرأس المال والمال المشترك بين الشريكين اذا هلك منه شئ يجعل الهالك من نصيب الشريكين والباقى من نصيبهما. فان قيل لماذا لم يجعل صاحب المال بهذا الخلط مستهلكا لمال الزكاة حتى يكون ضامنا اعتباراً لحقوق العباد فانه لو غصب ألف درهم وخلطها بألف من ماله كان ضامنا. قلنا لان هناك حق المغصوب منه فى عين الدراهم حتى لو أراد أن يمسك تلك الدراهم ويعطيه غيرها لم يكن له ذلك والخلط استهلاك العين على معنى أنه لا يتوصل بعده الى تلك العين فأما حق الفقراء هنا ففي معنى المالية بدليل أن لصاحب المال أن يؤدى الزكاة من دراهم غير تلك الدراهم ومن جنس آخر من المال وليس في هذا الخلط تفويت معنى المالية ولا اخراج المـال من أن يكون محلا لحق الفقراء فلهـذا لا يضمن بالخلط شيئاً فان عرف مائة درهم من الباقى أنها من دراهمه الاولى ولم يعرف غيرها فانه يزكى هذه المائة درهمـين ونصفا لانه يعرف أن ربع عشرها حق الفقراء ويزكي تسعة أجزاء من تسعة عشر جزأ مما بقى لانه لما عرف المائة بقى المشتبه ألف وتسعمائة فاذا جعلت كل مائة سهما كانت عشرة أسهم من ذلك فارغة عن الزكاة وتسـعة أسهم مشغولة بالزكاة فمـا هلك يكون منها بالحصة وما بقى كذلك فلهذا يزكى تسعة أجزاء من تسعة عشر جزأ مما بقى ولو عرف مائة درهم أنها من دراهمه الأخرى ولم يعرف غير ذلك فلا شئ عليه في هذه المائة لانه لم يحل عليها الحول وعليه أن يزكى عشرة أجزاء من تسعة عشر جزأ مما بقى لان المشتبه تسعة عشر

سهما عشرة من ذلك مال الزكاة وتسعة فارغة فيكون الهلاك منهما بالحصة والباقي كذلك
﴿قال﴾ رجل له ألف درهم سود وألف درهم بيض فلما كان قبل الحول بشهر زكي خمسة
وعشرين درهما من البيض فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما أن يهلك البيض قبل كمال الحول
أو تستحق أو يتم الحول على المالين فان ضاعت البيض قبل الحول وتم الحول على السود
يجزئه ما أدى عن زكاة السود لانه انما عجل ما يجب عليه من الزكاة عند كمال الحول وهو زكاة
السود فالمعجل يجزى من ذلك بمنزلة ما لو أدى بعد كمال الحول خمسة وعشرين درهما بيضاً
بزكاة السود وهذا لان البيض والسود جنس واحد في حكم الزكاة فلهذا يضم أحدهما الى
الآخر في تكميل النصاب والمعتبر في الجنس الواحد أصل النية فأما نية التعيين فغير معتبرة
في الجنس الواحد اذا لم يكن مفيداً كمن عليه قضاء أيام من رمضان وصام بعددها ينوى
القضاء يجزئه وان لم يعين في نيته يوم الخميس والجمعة وهذا بخلاف ما اذا كانت له خمس من
الابل وأربعون من الغنم فعجل زكاة الغنم شاة ثم ضاعت الغنم وتم الحول على الابل فان
المعجل لا يجزئ عن زكاة الابل لانهما جنسان مختلفان في حكم الزكاة ولهذا لا يضم أحدهما
الى الآخر وعند اختلاف الجنس تعتبر نية التميز. ولو استحقت البيض قبل كمال الحول لم
يجز المعجل عن زكاة السود لانه انما عجل الزكاة من مال الغير فلا يجزئ ذلك عن زكاة ماله
وكيف يجزئ وهو ضامن لما أدى من البيض الى الفقراء أما هنا انما عجل الزكاة من مال نفسه
لان بالهلاك لا يتبين أنه لم يكن ملكا له فيجزئ المعجل عما يلزمه عند كمال الحول ولو
حال الحول على المالين جميعاً في رواية هذا الكتاب قال المعجل يكون من زكاة البيض حتى اذا
هلكت البيض بعد كمال الحول فعليه زكاة السود خمسة وعشرون درهما . وقال في الجامع
الكبير المعجل يكون بينهما حتى اذا هلكت البيض فعليه نصف زكاة السود اثنا عشر
درهما ونصف درهم . وجه هذه الرواية أن بعد ما وجبت الزكاة فيهما يجعل الاداء بطريق
التعجيل كالاداء بعد كمال الحول ولو أدى بعد كمال الحول زكاة البيض كان المؤدى عما نواه
خاصة فكذلك اذا عجل وهذا لان المعارضة قد تحققت حين وجبت الزكاة فيهما فاعتبرنا نيته
في التمييز في ترجيح أحدهما عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى بخلاف ما اذا
هلك أحدهما قبل كمال الحول لان هناك لم تحقق المعارضة بينهما في حكم الزكاة فان الزكاة
وجبت في احداهما دون الأخرى . وجه رواية الجامع وهي الاصح ما بينا أن السود

والبيض جنس واحد في حكم الزكاة فيسقط اعتبار نية التمييز فيهما فكأنه قصد عند الاداء تعجيل الزكاة فقط فيجعل المؤدى من المالين جميعاً اذا وجبت الزكاة فيهما وهذا بخلاف الاداء بعد الوجوب فانه تفريغ للمال عن حق الفقراء لان بوجوب الزكاة يصير المال مشغولا بحق الفقراء فكانت نية الاداء عن زكاة البيض مفيدة من حيث انه قصد به تفريغ البيض دون السود بخلاف التعجيل قبل الوجوب فانه لا فائدة فى نية التمييز هناك وباعتبار هذا المعنى لو أدى زكاة البيض بعد الوجوب ثم هلكت البيض لم يكن المؤدى عن السود ولو عجل قبل الوجوب ثم هلكت البيض وتم الحول على السود كان المعجل من زكاة السود والذى بينا في السود والبيض كذلك الجواب فى الذهب والفضة اذا كانت له مائتا درهم وعشرون مثقالا من ذهب فعجل زكاة احد المالين أو أدى بعد الوجوب فهى فى جميع الفصول مثل ماسبق وعلى هذا لو كان له ألف درهم عينا وألف درهم دينا على انسان فعجل زكاة العين ثم ضاعت قبل كمال الحول فالمعجل يجزى عن زكاة الدين ولو أدى زكاة العين بعد كمال الحول ثم ضاعت قبل الحول لم يجز المؤدى عن زكاة الدين لانه فى الأداء بعد الوجوب انما قصد تطهير ماله العين وقد حصل مقصوده فكان بقاؤه بعد ذلك وهلاكه سواء فى التعجيل وقبل الوجوب انما قصد اسقاط مايلزمه من الزكاة عند كمال الحول وانما لزمته الزكاة فى الدين وأداء العين عن زكاة الدين جائز. وعلى هذا لو كان له عبد وجارية للتجارة قيمة كل واحد منهما ألف فعجل زكاة أحدهما قبل الحول ثم مات الذى عجل الزكاة عنه قبل كمال الحول وتم الحول على الآخر فالمعجل يجزئ عنه بخلاف ما اذا زكى أحدهما بعد الحول ثم مات الذى زكى عنه ولو عجل زكاة أحدهما قبل الحول ثم مات الذى زكى عنه بعد كمال الحول فعليه أن يزكى الباقى على هذه الرواية وعلى رواية الجامع عليه نصف زكاة الباقي لان المعجل يجزئ عنهما اذا وجبت الزكاة فيهما على تلك الرواية ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا له مائتا درهم فتصدق بدرهم منها قبل الحول بيوم ثم تم الحول وفى يده مائتا درهم الا درهم فلا زكاة عليه لان المعجل خرج عن ملكه بالوصول الى كف الفقير فتم الحول ونصابه ناقص وكمال النصاب عند تمام الحول معتبر لايجاب الزكاة فاذا لم يجب عليه الزكاة كان المؤدى تطوعا لايملك استرداده من الفقير لانه وصل الى كف الفقير بطريق القربة فلا يملك الرجوع فيه وهذا لانه نوى أصل التصدق والصفة فيسقط اعتبار الصفة حين لم يجب عليه الزكاة عند كمال الحول

فيبقى أصل نية الصدقة ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا له جارية للتجارة حال عليها الحول الا يوم ثم اعورّت فتم الحول وهي كذلك قال يزكيها عوراء ومراده اذا كانت قيمتها بعد العور نصابا فأما اذا كانت دون النصاب فلا شئ عليه لان بالعور فات نصفها وكمال النصاب في آخر الحول معتبر لايجاب الزكاة فاذا كانت قيمتها مع العور نصابا فعليه أن يزكيها عوراء لان ما هلك منها قبل كمال الحول يصير في حكم الزكاة كما لم يكن فان ذهب العور بعد كمال الحول فلا شئ عليه باعتبار ذهاب العور لان هذه زيادة متصلة بعد كمال الحول وحكم الزكاة لا يسرى الى الزيادة الحادثة بعد كمال الحول متصلة كانت أو منفصلة . ألا ترى أنه لو كانت قيمتها بعد العور أقل من نصاب فتم الحول وهي كذلك ثم ذهب العور لم تلزمه الزكاة فكما لا يعتبر ذهاب العور بعد كمال الحول لايجاب أصل الزكاة فكذلك لا يعتبر لايجاب أصل الزيادة ولو ذهب العور قبل كمال الحول فتم الحول وهى صحيحة العينين فعليه زكاة قيمتها صحيحة لان الزيادة انما حدثت قبل كمال الحول ومثل هذه الزيادة يضم الى أصل المال في حكم الزكاة متصلة كانت أو منفصلة متولدة كانت أو غير متولدة . ألا ترى أنه لو كانت له ألفا درهم فضاع ألف منهما قبل الحول ثم حال الحول على الباقية فزكاها ثم وجد المال الذى كان ضاع لم يكن عليه فيه زكاة بخلاف ما اذا وجد المال الذى ضاع قبل كمال الحول وهذا لأن المال الذى ضاع صار تاويا في حكم الزكاة فاذا وجده كان بمنزلة استفادة استفادها من جنس ماله وحكم الزكاة انما يتقرر بآخر الحول فاذا تقرر حكم الزكاة عليه في الالف لا يلزمه بعد ذلك في الالف الاخرى شئ وان وجدها أما اذا وجدها قبل كمال الحول فانما يقرر حكم الزكاة عليه في الفين . ولو كانت الجارية اعورت بعد كمال الحول فعليه أن يزكيها عوراء لأنه هلك نصفها ولو هلكت كلها بعد كمال الحول سقطت عنه الزكاة فكذلك اذا هلك البعض فان ذهب العور فعليه أن يزكيها صحيحة لانه تقرر عليه حكم الزكاة في قيمتها صحيحة ثم انتقض بالخسران الذى لحقه وقد ارتفع ذلك الخسران بذهاب العور فهو نظير مالو ضاع احد الالفين بعد كمال الحول فزكى مابقى ثم وجد الذى كان ضاع فعليه أن يزكيه وهذا الاصل الذى بيناه في كتاب الغصب أن الزيادة اذا حدثت في محل النقصان كانت جابرة للنقصان وينعدم بها النقصان معنى . يوضحه ان وجوب الزكاة باعتبار المالية وهي قد عادت بذهاب العور الى المالية الاولى التى تقررت عليه الزكاة

فيها عند كمال الحول فعليه أن يؤدي ذلك كله ﴿قال﴾ رجل له ألف درهم حال عليها الحول ثم ابتاع بها جارية للتجارة قيمتها ثمانمائة فعليه زكاة الالف فان ماتت الجارية فليس عليه الا زكاة المائتين لانه حابى في الشراء بقدر المائتين وذلك لا يتغابن الناس في مثله فصار مستهلكا محل حق الفقراء في ذلك القدر فيضمن زكاة المائتين وفي مقدار ثمانمائة حول حقهم من محل الى محل يعدله فان الجارية التي للتجارة بمنزلة الدراهم في كونها مال الزكاة فيكون هلاك الجارية في يده كهلاك الدراهم وهذا بخلاف السوائم فان من وجب عليه الزكاة في خمس من الابل فاشترى بها أربعين من الغنم ثم هلكت الغنم فهو ضامن للزكاة لان وجوب الزكاة في السوائم باعتبار العين فانما النماء مطلوب من عينها والعين الثاني غير الاول . الا ترى أن هذا التصرف لو وجد منه في خلال الحول انقطع به الحول فكذلك اذا وجد بعد كمال الحول صار مستهلكا ضامناً للزكاة وهنا وجوب الزكاة في الدراهم وعروض التجارة باعتبار المالية والنماء مطلوب بالتصرف ولهذا لو وجد منه هذا التصرف في خلال الحول لم ينقطع به الحول فاذا وجد بعد كمال الحول لا يصير ضامناً للزكاة أيضاً فان كان ابتاع بالالف جارية لغير التجارة والمسألة على حالها فعليه زكاة الالف ماتت الجارية أو بقيت لانه صار مستهلكا حق الفقراء بتصرفه فالجارية التي للخدمة ليست بمال الزكاة ألا تري ان هذا التصرف لو وجد منه في خلال الحول انقطع به الحول فاذا وجد بعد كمال الحول صار ضامناً للزكاة ﴿قال﴾ رجل عنده جارية للتجارة فولدت ولداً قبل الحول بيوم ثم حال الحول عليها فعليه زكاتهما جميعاً لان الولد انما ينفصل عن الام بصفتها وهي عنده للتجارة فولدها كذلك ثم المستفاد في خلال الحول يضم الى أصل النصاب بعلة المجانسة وان لم يكن متولداً من الأصل فالمتولد أولى فان ولدت بعد الحول بيوم فانه يزكيها ولا يزكي ولدها لان الحول قد انتهي قبل انفصال الولد وانما يسري من الأصل الى الولد ما كان قائماً لا ما كان منتهياً. الا ترى ان الرق ينتهي بالعتق فالولد الذي ينفصل منها بعد العتق لا يكون رقيقاً ولا لنا هذا بمنزلة مال استفاده من جنس النصاب بعد كمال الحول فلا تجب فيه الزكاة الا باعتبار حول جديد * فان قيل لما ولدت بعد الحول بيوم فقد علمنا ان حدوث الولد كان قبل كمال الحول فينبغي ان يثبت فيه حكم الحول * قلنا نعم لكن وجوب الزكاة في الولد باعتبار صفة المالية لا باعتبار عينه وصفة المالية

تحدث بعد الانفصال فان الجنين في البطن لايكون مالا منقوما ولهذا لايضمن بالغصب فبانه صارالولد محل وجوب الزكاة حادث بعد كمال الحول فلايسرى اليه حكم الزكاة ﴿قال﴾ رجل له جارية قيمتها ألف درهم فباعها قبل الحول بيوم بثمانمائة درهم فعليه زكاة ثمانمائة درهم لان وجوب الزكاة عند كمال الحول وماله عند ذلك ثمانمائة ولو استهلك الكل قبل كمال الحول لم يضمن شيئاً من الزكاة فكذلك اذا استهلك البعض بتصرفه . ولو باعها بعد الحول فعليه زكاة الالف لانه بقدر المحاباة صار مستهلكا ولو استهلك الكل بعد الحول كان ضامناً للزكاة فكذلك اذا استهلك البعض ﴿قال﴾ وان كانت عنده لغير التجارة فباعها قبل الحول بيوم بثمانمائة درهم فانه يضم هذا الى ماله فيزكيه مع ماله اذا تم الحول لان هذا مستفاد من جنس النصاب فى خلال الحول ولو باعها بعد الحول بيوم لم يكن عليه زكاة في ثمنها حتى يحول عليه الحول لانه مستفاد بعد تمام الحول وهذا لان الجارية لما لم تكن للتجارة عنده فانما حدثت المالية له فى حكم الزكاة بتصرفه هذا فيكون ثمنها بمنزلة مال وهب له فى حكم الزكاة ﴿قال﴾ ولو كانت الجارية عنده للتجارة وقيمتها ألف درهم فباعها بعد الحول بمائة درهم فعليه زكاة الألف قال لان هذا مما لا يتغابن الناس فيه بقدره يشير بهذا الى الفرق بين هذه وبين مسئلة الجامع وهو ما اذا باعها بتسعمائة وخمسين فانه لايكون ضامناً شيئاً من الزكاة لان الخمسين ونحوها مما يتغابن الناس فيه وصاحب المال مسلط على التصرف في ماله شرعا بمنزلة الأب والوصى في مال اليتيم وكما أن هناك يفصل بين ما يتغابن الناس فيه ومالايتغابن الناس فيه فى تصرفهما فكذلك هنا يفصل بينهما فاذا كانت المحاباة بقدر مايتغابن الناس فيه لم يكن مستهلكا شيئاً وان كانت بقدر مالايتغابن الناس فيه كان مستهلكا محل حق الفقراء فى مقدار المحاباة فكان ضامنا للزكاة . ولوباعها قبل الحول بيوم بمائة درهم ضم المائة الى ماله ثم زكاه ولاشيء عليه فى مقدار المحاباة لانه صار مستهلكا قبل وجوب الزكاة ﴿قال﴾ ولوكانت له جارية قيمتها خمسمائة فباعها بألف درهم واشتراها المشترى للتجارة ثم حال الحول عليها ثم وجد بها عيباً فردها بقضاء أو بغير قضاء فعلى البائع زكاة الالف لان حق المشترى عند رد الجارية بالعيب يثبت دينا فى ذمة البائع ويتخير هو بين اداء الالف وبين اداء ألف أخرى بناء على الاصل المعروف ان النقود لاتتعين فى العقود والفسوخ فهذا دين لحقه بعد الحول فلا يسقط عنه شيء من الزكاة

قال وعلى الراد زكاة خمسمائة درهم لانه تم الحول وفى ملكه الجارية فقط وانما استفاد الزيادة بردها بعد كمال الحول فلهذا لايلزمه الا زكاة الخمسمائة * فان قيل انما كانت قيمة الجارية خمسمائة حين كانت صحيحة لاعيب فيها فاما مع وجود العيب تكون قيمتها دون الخمسمائة فينبغي أن لاتجب على المشترى زكاة خمسمائة * قلنا مراد محمد رحمه الله تعالى من هذا الجواب ماإذا كانت قيمتها خمسمائة مع وجود هذا العيب على ان المشترى يستحق الرجوع بحصة العيب اذا تعذر رد الجارية فبهذا الطريق يكون الجزء الفائت بسبب العيب كالقائم حكما فلهذا يلزمه زكاة خمسمائة ﴿قال﴾ وان كانت قيمتها ألف درهم فباعها بخمسمائة ثم حال الحول فوجد المشترى بها عيبا فردها فعلى المشترى زكاة ألف درهم لانه تم الحول والجارية في ملكه وهى تساوى ألف درهم فتلزمه زكاة الالف سواء ردها بقضاء أو بغير قضاء لانه مختار في الرد فيكون هذا بمنزلة بيعه اياها بخمسمائة بعد كمال الحول وعلى البائع زكاة خمسمائة لانه تم الحول وفى ملكه خمسمائة ثم استفاد الزيادة بعد ذلك بالرد عليه فلا يلزمه الا زكاة خمسمائة ﴿قال﴾ ولوكان لرجل عبد ثمنه ألف درهم ولآخر جارية ثمنها ألف درهم فتبايعا العبد بالجارية وتقابضاوهما للتجارة جميعا لحال الحول ثم وجد الذى قبض العبد بالعبد عيبافرده فان كان رده بقضاء قاض وأخذ جاريته فعلى كل واحد منهمازكاة ألف درهم أما الراد فلانه تم الحول وفى ملكه العبدثم استفاد الزيادة بعد ذلك فلايلزمه الازكاة الالف واما المردود عليه فلان عين الجارية استحقت من يده من غير اختياره وذلك مسقط للزكاة عنه فلا يلزمه الازكاة ماعاد اليه من المالية وذلك ألف درهم ﴿ قال ﴾ وان ردها بغير قضاء قاض فعلى الراد زكاة الالف لما قلنا وعلى المردود عليه زكاة الالفين لانه تم الحول وفى ملكه جارية قيمتها ألفا درهم ثم أخرجها من ملكه باختياره حين أقال العقد بالعيب بغير قضاء القاضى فيلزمه زكاة الألفين وهذا لان الرد بالعيب بغير القضاء فيلزمه زكاة الالفين وهذا لان الرد بالعيب بغير قضاء بمنزلة الاقالة وهو فى حق غيرهما كبيع مستقل وهذا بخلاف ماسبق فى الدراهم لان حق الراد هناك لايتعين فى الدراهم المدفوعة فلا يكون ذلك بمنزلة الاستحقاق وهاهنا حق الراد يتعين فى الجارية فلهذا جعل بمنزلة الاستحقاق اذا رد العبد بقضاء القاضى ولوكان الذى قبض الجارية هو الذى وجد العيب بها فردها بقضاء أو بغيره فعليه زكاة الالفين لانه هو المختار للردوقد تم الحول وماله ألفا درهم فلا يسقط عنه

شئ من الزكاة باخراجها من ملكه باختياره ﴿قال﴾ رجل له جارية للتجارة باعها بألف درهم ثم باعها المشترى من آخر بألف درهم واشتراها كل واحد منهما للتجارة ثم استحقت بعد الحول فعلى المشترى الآخر زكاة ألف درهم ولا زكاة على واحد من البائعين لانها لما استحقت من يد المشترى الآخر فقد استوجب الرجوع بثمنها على بائعها وذلك مال سالم له فعليه زكاته وأما بائعها فقد تبين أنه كان له حق الرجوع على بائعها أيضا بألف درهم فانما كان ماله ألفا وعليه ألف درهم دين للمشترى الآخر فلا تلزمه الزكاة وكذلك الاول كان فى يده ألف درهم فى الحول وعليه ألف درهم دين للمشترى الاول فلا تلزمه الزكاة ومال المديون لا يكون نصاب الزكاة ﴿قال﴾ رجل له جارية للتجارة بثمن ألفى درهم فباعها بألف درهم بيعا فاسداً واشتراها المشترى بنية التجارة وتقابضا فحال الحول فعلى المشتري أن يردها على البائع بفساد العقد وعلى البائع زكاة ألفي درهم لأنها كانت مضمونة على المشترى بقيمتها وقيمتها ألفا درهم فهى بمنزلة المغصوبة وتبين ان مال البائع عند كمال الحول ألفا درهم وعلى المشترى زكاة الالف لان قيمتها دين فى ذمته فانما ماله الذى يسلم له مادفع فى ثمنها وهو ألف درهم فلهذا لا يلزمه الا زكاة الالف ويستوى ان ردها بقضاء أو بغير قضاء أولم يردها ولكن أعتقها المشترى بعد الحول لان المعتبر هو المالية والمالية التي تسلم للبائع عند كمال الحول مقدارها ألفان فانه اما أن يرد عليه الجارية أو قيمتها اذا تعذر رد عينها والذى يسلم للمشترى مقدار الالف درهم فيلزمه زكاة الالف ﴿قال﴾ ولو أن رجلا له مائتا درهم فضاع نصفها قبل كمال الحول بيوم ثم أفاد مائة فتم الحول وعنده مائتا درهم فعليه الزكاة لان المعتبر كمال النصاب في آخر الحول مع بقاء شيء منه فى خلال الحول وقد وجد والمستفاد لو كان قبل هلاك بعض النصاب كان مضموما الى النصاب لعلة المجانسة فكذلك بعد هلاك بعض النصاب لبقاء حكم الحول فى الموضعين فان تم الحول ولم يستفد هذه المائة ثم مضت السنة الثانية الا يوما ثم استفاد مائة ثم تم الحول فلا شيء عليه في الحولين لانه تم الحول الاول وماله دون النصاب فلم تلزمه الزكاة ولم ينعقد الحول الثانى على ماله لنقصان النصاب فى أول هذا الحول وانما استفاد المائة وليس على ماله حول ينعقد فلا تلزمه الزكاة ولكن ينعقد الحول من حين استفاد المائة لانه تم نصابه الآن فاذا تم الحول من هذا الوقت زكى المائتين ﴿قال﴾ ولو ان رجلا وهب لرجل ألف درهم ثم حال عليها الحول عنده ثم وهبها الموهوب

له لغيره فعليه زكاتها لانه صار مستهلكا محل حق الفقراء بما صنع حين أخرج المال من ملكه بغير عوض ومراده ما اذا وهبها لغنى فاما اذا وهبها لفقير لم يكن ضامناً شيئاً لان الهبة من الفقير صدقة لا رجوع فيها ومن تصدق بجميع المال بعد كمال الحول لم يكن ضامناً للزكاة وان لم ينو الزكاة لانه فى مقدار الزكاة أوصل الحق الى مستحقه فلو رجع فيها الواهب الآخر فضاعت عنده لم يكن عليه فيها زكاة لان بالرجوع يعود الى قديم ملكه ويخرج به من أن يكون مستهلكا محل حق الفقراء فهلاكه في يده بعد الرجوع كهلاكه فى يده قبل الهبة وكذلك لولم يضع ولكن رجع فيها الأول فلا زكاة على الواهب الثاني ولا على الأول لانها استحقت من يد الثانى بغير اختياره فالدراهم تتعين فى الهبة والرجوع فيها ولا زكاة على الأول لانها لم تكن فى ملكه حين تم الحول ويستوى ان كان الأول رجع فيها بقضاء أو بغير قضاء عندنا خلافاً لزفر رحمه الله تعالى وعلى قول سفيان الثورى رحمه الله ليس للواهب الأول أن يرجع فى مقدار الزكاة اذا أدى ولكن الموهوب له يتصدق به على الفقراء وقد بيناهذا في كتاب الهبة ﴿ قال ﴾ ولو كان له عبد للتجارة فحال عليه الحول ثم باعه بمثل قيمته فعليه أداء الزكاة من ثمنه اذا قبضه لانه حول حق الفقراء من محل الى محل يعدله فلو رده المشترى بخيار الرؤية واسترد الثمن فمات في يد البائع فلا زكاة عليه لان الرد بخيار الرؤية فسخ من الاصل فانما عاد العبد الي قديم ملكه وهلاكه فى يده بعد ماعاد اليه كهلاكه قبل البيع وكذلك لو مات العبد قبل أن يقبض المشترى لان البيع ينتقض من الاصل بفوات القبض المستحق بالعقد وكذلك لورده المشترى بخيار الشرط فمات عند البائع فان خيار الشرط يمنع تمام الصفقة فالرد بحكمه يكون فسخاً من الاصل سواء كان بقضاء أو بغير قضاء ﴿ قال ﴾ رجل له عبد للتجارة فحال الحول وهو عنده ثم تزوج عليه امرأة ودفعه اليها ثم فجر بها ابن زوجها قبل الدخول فعليها رد العبد لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فيلزمها رد الصداق فان ردته فمات عند الزوج فلا زكاة عليه لان الفرقة من جهتها قبل الدخول فى حكم الفسخ فانما عاد العبد الى قديم ملك الزوج فيكون هلاكه بعد الاسترداد كهلاكه قبل النكاح وهذا لانه لا بد للملك الجديد من سبب جديد ولم يوجد هنا سبب جديد لملك الزوج فى العبد فلا بد من القول بعوده الى قديم ملكه فلو مات العبد فى يدها فهي ضامنة قيمته للزوج لانه تعذر عليها رد العبد بعد تقرر

السبب الموجب للرد فتلزمها القيمة لانها قبضته على وجه الملك لنفسها بعوض فيدخل المقبوض فى ضمانها فلو قبض الزوج منها القيمة فضاعت فى يده فعليه الزكاة لانه صار مستهلكا محل حق الفقراء بتصرفه حين تزوج على رقبة العبد فانه أخرجه من ملكه بعوض لا يكون محلا لحق الفقراء فكان ضامناً للزكاة الا أنه متى عاد الى قديم ملكه يرتفع حكم الاستهلاك به ولم يعد الى قديم ملكه حتى هلك فى يدها فبقى مستهلكا وهلاك القيمة المقبوضة فى يده كهلاك مال آخر وهو نظير ما لو اشترى جارية للخدمة ثم هلكت الجارية قبل التسليم فاسترد القيمة لم يكن ضامناً للزكاة ولو كان العبد مات في يد بائع الجارية فاسترد قيمته فهلكت القيمة فى يده كان ضامنا للزكاة . ولو كان مكان العبد عنده ألف درهم لحال عليها الحول ثم تزوج امرأة على ألف درهم ودفع اليها ثم قبلت ابن زوجها بشهوة قبل الدخول فردت الالف الي الزوج فضاعت منه فعليه فيها الزكاة بخلاف ما سبق لان هناك لا يجب عليها رد الالف المقبوضة بعينها ولكن لها الخيار ان شاءت ردت تلك الالف وان شاءت ردت مثلها فلم يخرج الزوج من أن يكون مستهلكا محل حق الفقراء وان ردت عليه تلك الالف وفى الاول عليها رد العبد بعينه فيخرج الزوج من أن يكون مستهلكا بعود العبد الى قديم ملكه ﴿ قال ﴾ ولو حال الحول بعد التسليم اليها ثم قبلت ابنه بشهوة فردت عليه الالف فعليها زكاة الالف للسنة الثانية لانه لما لم يلزمها رد الالف بعينها كان هذا دينا لحقها بعد الحول فلا يسقط الزكاة عنها وعلى الزوج الزكاة للسنة الاولى ولا زكاة عليه فيها للسنة الثانيـة لانها فى السنة الثانيـة كانت فى ملك المرأة ويدها وفى مسئلة العبد لو نوت هى التجارة وحققت ذلك وحال الحول عندها ثم قبلت ابن الزوج فردت العبد عليه لم يكن عليها زكاة لان عين العبد استحقت من يدها بعد وجوب الزكاة وذلك مسقط للزكاة عنها وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا تسقط الزكاة عنها هنا لان الفرقة جاءت من قبلها فهى التي اكتسبت سبب زوال ملكها عن العبد فتكون متلفة حق الفقراء فتلزمها الزكاة ولكنا نقول لم يوجد منها صنع فى ابطال ملكها فى العبد لان صنعها تقبيل ابن الزوج وذلك غير مبطل ملكها العبد ألا ترى أنه لو حصل ذلك منها بعد الدخول لم يبطل ملكها في شيء من العبد ولكن المبطل لملكها انفساخ النكاح وذلك أمر حكمى فلهذا يجعل هذا بمنزلة الاستحقاق من يدها ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم ومائة درهم حال عليها الحول

الا شهر افزكى الالف عما يستفيده فيما يستقبل ثم أفادأربعين ألفاً وحال عليها الحول فالمعجل يجزئ من زكاة المستفادوعليه زكاة المائة لان بما عجل لم ينقطع حكم االحول فقد بقى فى ملكه بعض النصاب وهو المائة ثم المستفاد مضموم الى ما بقى عنده فى حكم الحول بعلة المجانسة فعند كمال الحول تلزمه الزكاة في الكل وزكاة أربعين ألف درهم ألف درهم وقدعجلها فانما بقى عليه زكاة المائة درهمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ودرهمان ونصف عندهما وعلى قول زفر رحمه الله تعالى تعجيل الزكاة انما يجوزعن المال القائم فى ملكه ولا يجوز عمايستفيده فعليه زكاة المستفاد عند كمال الحول ونحن نقول لما جعل المستفاد بمنزلة الموجود عنده فى أول الحول في حكم وجوب الزكاة فيه فكذلك يجعل بمنزلة الموجود عنده فى حكم جواز التعجيل فان تم الحول قبل ان يستفيد شيئاً ثم أفاد أربعين ألفاً فالمعجل لايجزى من زكاتها ويجزى من زكاة المائة خاصة وهذا غلط لانه تم الحول وفى ملكه مائة درهم فالمعجل قدتم خروجه عن ملكه بالوصول الى الفقير فلا تجب عليه الزكاة في المائة أصلا إلا ان يكون المعجل يجزى من زكاة المائة ثم حين استفاد أربعين ألفاً نعقد الحول على ماله فاذا تم الحول من هذا الوقت كان عليه أن يزكى الكل ﴿ قال ﴾ ولو كانت له مائة درهم فتصدق بها عما يفيد ثم أفاد ألف درهم من عامه ذلك فالمعجل لايجزى من زكاته لانه انما عجل قبل كمال النصاب وتعجيل الزكاة قبل النصاب لايجوز لمعنى وهو ان جواز التعجيل بعد تقرر السبب والسبب هو كمال النصاب فالأداء قبله يكون تعجيلا قبل وجود السبب وذلك باطل بمنزلة أداء الصلاة قبل دخول الوقت والصوم قبل دخول شهر رمضان ﴿ قال ﴾ فان كانت له مائتا درهم فتصدق بها كلها عما يفيد ثم أفاد عشرة آلاف درهم من عامه ذلك فانه يستقبل بها حولا ولا يجزيه المعجل عما يلزمه من زكاتها لانه لما تصدق بجميعها فقد انقطع حكم الحول اذ لم يبق فى ملكه شيء مما انعقد عليه الحول فاذا انقطع حكم الحول كان المؤدي تطوعاً ولا يجزيه عمايلزمه من الزكاة من مال آخر باعتبار حول آخر وهذا بخلاف مالو عجل عن المائتين عشرة دراهم زكاة حولين ثم استفاد عشرة دراهم فمضى حولان فالمعجل يجزيه عن زكاة الحولين جميعاً لان هناك قد بقي حكم الحول ببقاء بعض النصاب وملك النصاب الواحد سبب لوجوب الزكاة باعتبار كل حول وحولان الحول شرط لاسبب فلهذا جاز التعجيل أما هنا لم يبق في ملكه شيء مما انعقد عليه الحول وملك ذلك النصاب ليس بسبب لوجوب الزكاة

في مال آخر مقصوداً فلهذا لايجزى المعجل حتي لو بقى عنده درهم من المائتين ثم استفاد عشرة آلاف فتم الحول تلزمه الزكاة ويجزى المعجل عما يلزمه لانه بقى الحول منعقداً ببقاء جزء من النصاب في ملكه وقد استفاد من جنسه فتم الحول ونصابه كامل فتلزمه الزكاة ويجزيه المعجل عما يلزمه باعتبار هذا الحول ﴿ قال ﴾ ولو كانت له مائتا درهم فضاع نصفها بعد كمال الحول فعليه أداء درهمين ونصف اعتباراً للبعض بالكل فانه لوضاع الكل يسقط عنه جميع الزكاة فان ضاع النصف سقط عنه نصف الزكاة ثم هذا على أصلهما واضح فانما يوجبان الكسور فى زكاة الدراهم ابتداء فالبقاء أولي وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لايوجب الكسور في زكاة الدراهم ابتداء ولكن يقول ببقاء الكسور بعد الوجوب لان كمال النصاب معتبر لوجوب الزكاة وهو غير معتبر لبقاء الواجب ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم حال عليها خمسة أحوال ثم ضاع نصفها فعليه نصف ما وجب عليه فى هذه الخمس سنين وهذا ظاهر لان هلاك النصف معتبر بهلاك الكل وانما الكلام فى بيان مايلزمه فيها في هذه الاحوال فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه فى الحول الأول خمسة وعشرون درهما وفي الحول الثانى أربعة وعشرون درهما لان مقدار خمسة وعشرين درهما صار ديناً عليه ودين الزكاة يمنع وجوب الزكاة عنده وهو لا يرى الزكاة فى الكسور وانما يلزمه فى السنة الثانية زكاة تسعمائة وستين درهما وهكذا في كل سنة لا يعتبر فى ماله ما وجب عليه من الزكاة للسنين الماضية والكسور فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتبر من ماله ما وجب عليه من الزكاة للسنين الماضية وتعتبر الكسور لانهما يوجبان الزكاة في الكسور ولا يعتبر ان بعد النصاب الاول نصابا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يلزمه فى كل سنة خمسة وعشرون درهما لان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة فى الاموال الباطنة وقد بينا هذا الأصل فى كتاب الزكاة ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم حال عليها الحول ثم استفاد ألفا أخرى فحال الحول عليها ثم استفاد ألفا أخرى فحال الحول عليها ثم ضاع نصفها فانه يزكى فى السنة الاولى نصف المال الاول وفي السنة الثانية ما بقى من نصف المال الاول ونصف المال الآخر وفى السنة الثالثة ما بقى من المال الاول والمال الثانى ونصف المال الآخر كله لان الالف الاولى حال عليها ثلاثة أحوال ثم هلك نصفها فعليه فيها للسنة الاولى زكاة نصف الالف وفى السنة الثانية كذلك الا مقدار

ماوجب فيها للسنة الاولى فان ذلك صار ديناً عليه وفى السنة الثالثة كذلك الا مقدار ما وجب عليه للحولين والالف الثانية حال عليها حولان ثم هلك نصفها فعليه أن يزكي للحول الاول نصفها وللحول الثانى كذلك الا مقدار ما وجب عليه للحول الاول والالف الثالثة حال عليها حول واحد ثم هلك نصفها فعليه أن يزكي نصفها لان هلاك بعض المال بعد وجوب الزكاة معتبر بهلاك الكل ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا له أربعون ألف درهم حال عليها الحول ثم أخرج ألف درهم منها يزكيها فتصدق بخمسمائة درهم ثم ضاع عشرون ألف درهم من المال وبقى تسعة عشر ألفاً وهذه الخمس مائة التى بقيت من الالف التى أخرجها الزكاة فالخمس مائة التي زكى عن تسعة وثلاثين ألفاً وخمسمائة لانه حين أدى كان فى ملكه تسعة وثلاثين ألفاً سوى الالف التى أخرجها للزكاة فاذا ضمت هذه الخمسمائة المؤداة الى تسعة وثلاثون ألفاً كان الكل تسعة وثلاثين ألفاً وخمسمائة وانما قصد أداء الزكاة عن جميع ذلك فلهذا تتوزع تلك الخمسمائة على هذه الجملة فما أصاب عشرين ألفاً التي هلكت بطل عنه لانه أدي بعض زكاتها وهلك البعض وما أصاب تسعة عشر ألفاً وخمسمائة يحتسب له من زكاتها ويؤدى مابقى من زكاتها اعتباراً لهلاك البعض بهلاك الكل ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلا له ثلثمائة درهم فحال عليها ثلاثة أحوال ثم ضاع نصفها فانه يزكي خمسين ومائة درهم لسنة واحدة وهذا انما يستقيم على أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى لان عنده النصاب الأول يجعل أصلا ويجعل الهلاك فيما زاد على النصاب الأول كان لم يكن فكأنه كان فى ملكه فى الاحوال الثلاثة مائتا درهم فلا يجب فيها الا خمسة دراهم للحول الأول ثم هلك ربعها فيسقط عنه ربع الواجب ويبقى ثلاثة ارباعه أما على قول محمد وهو رواية عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى يجمع بين ماوجب عليه فى الاحوال الثلاثة ثم يسقط نصف ذلك بهلاك نصف المال ويبقى النصف لبقاء نصف المال ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلا تصدق بمال لا ينوى به زكاته فانه لايجزيه من زكاته لقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ مانوى ولان الزكاة عبادة مقصودة فلا تتأدى بدون النية ومراده اذا تصدق بمال آخر سوى النصاب فاما اذا تصدق بجميع النصاب الذى وجبت فيه الزكاة فانه يسقط عنه الزكاة نوى أو لم ينو استحساناً لان الواجب جزء منه وقد أوصله الى مستحقه فان تصدق ببعض النصاب ففيه اختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عند أحدهما لا يسقط شئ

من الزكاة وعند الآخر يسقط عنه مقدار زكاة المؤدي وقد بينا هذا في كتاب الزكاة
﴿ قال ﴾ وان تصدق رجل عنه بأمره من مال نفسه جاز لان الصدقة تجزئ فيها النيابة
فأداء الغير بأمره كأدائه بنفسه وهذا لحصول المقصود به وهو اغناء المحتاج ثم لا يكون
للمؤدى أن يرجع عليه بدون الشرط بخلاف ما لوقضى دينه بأمره فان الدين كان واجباً
فى ذمته وكان هو مطلوبا به مجبراً على قضائه فاذا ملكه المؤدى ببدل أداه من عند نفسه
بأمره رجع به عليه ولا يوجد مثله في الزكاة فانه كان مخيراً بأدائه ولا يجبر عليه فى الحكم فلم
يكن المؤدى مملكا شيئاً منه فلا يرجع عليه بدون شرط كما لو عوض عن هبته بأمره وإن
تصدق عنه بغير أمره لم يجزه عن الزكاة لانعدام النية منه وهذا لان معنى الابتلاء مطلوب
فى العبادة وذلك لا يتحقق بأداء الغير بدون أمر من وجبت عليه الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو أن
رجلا له جارية للتجارة حال عليها الحول وهي تساوى مائتي درهم فصارت تساوى أربعمائة
درهم ثم اعورت فصارت قيمتها مائة درهم فعليه أن يؤدي الزكاة عن مائة درهم لان
الزيادة الحادثة كانت تبعا للأصل فيجعل ما هلك من الزيادة أولا ويصير ذلك كأن لم
يكن فكأنها اعورت حين كان قيمتها مائتي درهم وتراجعت قيمتها الى مائة فيسقط عنه
نصف الزكاة باعتبار ما هلك ويبقى النصف باعتبار ما بقى. ولو كانت عنده جارية قيمتها مائتا
درهم حال عليها الحول ثم باعها بثلثمائة درهم ثم توت منه مائتا درهم فعليه أن يزكي المائة
لان الربح كان تبعا للأصل فما توى من الربح صار كأنه لم يكن وكأنه باعها بمائتين فتوت
مائة واستوفى مائة فيلزمه زكاة المائة اعتباراً للبعض بالكل ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم
على غنى أو فقير فحال عليها الحول ثم تصدق بها عليه أو أبرأه منها فلا زكاة عليه فيها ولا
تجزيه من زكاة غيرها وان نوى ذلك وقد بينا ان أداء الدين بزكاة المال العين لا يجوز
لان العين أكمل من الدين فى المالية اما زكاة هذه الالف فلا اشكال انها تسقط عنه
اذا كان المديون فقيراً لانه أوصل الحق الى مستحقه وان كان المديون غنياً فكذلك
الجواب فى رواية هذا الكتاب وفى رواية الجامع قال يكون ضامناً زكاتها. وجه تلك
الرواية انه لو كان المال عيناً فى يده فوهبه من غنى بعد وجوب الزكاة عليه صار مستهلكا
حق الفقراء ضامناً للزكاة فكذلك اذا كان ديناً فابرأه منه لانه لاحق فى الزكاة للغنى
فلا يكون فى فعله ايصال الحق الى مستحقه. وجه هذه الرواية ان أداء الزكاة عن الدين

لايجب الا بعد القبض وحين أبرأه المديون منه فقد انعدم القبض فلا يلزمه أداء الزكاة عنه والاصح ماذكر فى الجامع انه بالابراء صار مبطلا الدين بتصرفه فيكون بمنزلة القابض المستهلك كالمشترى اذا أعتق المبيع قبل القبض يصير قابضاً حتى يتقرر عليه جميع الثمن ولو تصدق بها على فقير آخر وأمره بقبضها منه ينوى عن زكاته فان ذلك يجزيه لان ذلك الفقير وكيل من جهته فى القبض فكأنه قبضها بنفسه ثم تصدق بها عليه ينوى من زكاته وكذلك ان قبضها ثم تصدق بها على المديون وهو ينوى من زكاته فانه يجزيه اذا كان فقيراً كما لو تصدق بها على غيره وان كان غنياً وهو يعلم بذلك لم يجزه عن الزكاة ويكون ضامناً زكاة هذه الألف على الروايتين جميعاً اما على رواية الجامع فلا يشك فيه وعلى رواية هذا الكتاب فلانه بالقبض وجب عليه أداء الزكاة فكان هبته منه كهبته من غنى آخر وان كان لايعلم بغناه ثم علم بعد الاداء اليه فذلك يجزيه من الزكاة فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى ومراده اذا تحرى ودفع اليه على انه فقير وقد بينا هذا فى كتاب التحرى وكذلك لو كان المتصدق عليه ذمياً فان دفع الزكاة الى الذمى مع العلم لايجوز كدفعه الى الغنى. وان تصدق بها على والده أو ولده أو زوجته أو تصدقت المرأة بذلك على زوجها وهم لايعلمون بذلك ثم علموا فانه لايجزيهم من الزكاة فى رواية هذا الكتاب وفى رواية كتاب الزكاة والتحرى قال يجزى ذلك فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واستدلا فيه بحديث معن بن يزيد وقد بينا وجه تلك الرواية ووجه هذه الرواية ان النسب وان كان طريق معرفته في الأصل الاجتهاد فانه بمنزلة المقطوع به شرعاً ولهذا لو نفى نسب رجل عن أبيه لزمه الحد فانما تحول من اجتهاد الى يقين ولا معتبر بالاجتهاد بعد اليقين كما لو قضى القاضي فى حادثة باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بخلاف مسئلة الغنى لان الغنى والفقير مما لايمكن الوقوف على حقيقته فانما تحول هناك من اجتهاد الى اجتهاد وكذلك لو تصدق به على عبد أبيه أو أمه وهو لايعلم به ثم علم بعده لم يجزه عندهم جميعاً وهذا على رواية هذا الكتاب فان التصدق بالزكاة على عبده بمنزلة التصدق على مولاه ولهذا لو تصدق به على عبد غنى وهو يعلم به فانه لايجزيه ولو تصدق به على حربى دخل الينا بامان أو بغير أمان لم يجزه على رواية هذا الكتاب اذا كان لايعلم به وفى رواية كتاب الزكاة جعله بمنزلة التصدق به على الذمي فقال يجزيه فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ووجه هذه الرواية ان التصدق على

الحربي لايكون قربة الا ترى انه لا يتنفل به وقد نهينا عن مبرة أهل الحرب قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فلايقع فعله موقع الصدقة بخلاف التصدق به على الذمي فانه يقع موقع الصدقة لانا لم ننه عن المبرة مع من لا يقاتلنا ولهذا جاز التنفل به ﴿قال﴾ ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان فمكث فيها سنتين فعليه الزكاة فى المال الذى خلف وفيما أفاد في دار الحرب لانه مخاطب بحكم الاسلام حيث ما يكون الا أن ماله الذى خلف فى دار الاسلام اذا كان من السوائم فللسلطان حق أخذ الزكاة منه بخلاف ما أفاد في دار الحرب لان فيما أفاد في دار الحرب قد انعدمت الحماية من إمام المسلمين فلا يكون له أن يأخذ الزكاة منها ولكن يفتى من عليه بالاداء الى فقراء المسلمين الذين يسكنون فى دار الاسلام بخلاف ما اذا وجبت عليه الزكاة فى دار الاسلام فانه يؤمر بالدفع الى أهل بلده لان فقراء أهل بلده لهم حق المجاورة مع الحاجة وقد بينا هذا فى كتاب الزكاة فأما فى دار الحرب قل ما يجد فقراء المسلمين ولو وجدهم فالفقراء الذين يسكنون فى دار الاسلام أفضل من الذين يسكنون فى دار الحرب وقد بينا أن من فى دار الاسلام لو نقل صدقة بلده الى فقراء بلدة أخرى هم أفضل من فقراء أهل بلدته فذلك أولى به ولو أن رجلا له مائة دهم وسيف فيه فضة مائة درهم ولا مال له غيره فعليه فيه الزكاة لان وجوب الزكاة فى الفضة باعتبار العين لحلية السيف وغيرها من ذلك سواء فى تكميل النصاب به ﴿قال﴾ ولوكانت له أوان من الذهب والفضة للاستعمال لا للتجارة فعليه فيها الزكاة بخلاف اللؤلؤ والياقوت والجواهر اذا لم تكن للتجارة فانه لا زكاة فيها لان وجوب الزكاة فيها باعتبار معني النماء ولا يتحقق ذلك الا بنية التجارة فيها كسائر العروض فأما وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار عينها والعين لا تتبدل بالصنعة ولا بالاستعمال ثم لم يبين هنا ولا في كتاب الزكاة انه كيف يؤدى الزكاة من الأوانى المصوغة . وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا كان له اناء مصوغ من الفضة وزنه مائتا درهم فاما أن يتصدق بربع عشره على فقير فيكون شريكا له فى ذلك أو يؤدى قيمة ربع عشره من الذهب فان أدى خمسة دراهم لم يسقط عنه جميع الزكاة وعليه أن يؤدى فضل القيمة وهذا صحيح على أصل محمد وزفر رحمهما الله تعالى فى اعتبار القيمة فيما يؤدى مع المجانسة فانه لا ربا فى أداء الزكاة فأما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان أدى خمسة دراهم تسقط عنه

الزكاة لانه يعتبر الوزن دون الجودة والصنعة فان أدى قيمة خمسة دراهم من الذهب لم يسقط
عنه جميع الزكاة لان عند اختلاف الجنس تعتبر القيمة فلا بد من أداء الفضل ﴿قال﴾ رجل
له مأتا درهم فقال هي في المساكين صدقة ان كلمت فلانا فكلمه ثم حال عليها الحول فعليه
فيها الزكاة لانه وان لزمه التصدق بها بحكم النذر فملكه كامل فيها فان ديون الله تعالى
لا تمكن نقصانا في الملك خصوصاً ما لا تتوجه المطالبة به بحال فلا يمنع ذلك وجوب الزكاة
في ماله بخلاف دين الزكاة فان تصدق بها عما أوجب على نفسه فعليه زكاتها خمسة دراهم لانه
صرف حق الفقراء الى حاجته فان الوفاء بالنذر من جملة حاجته فهو بمنزلة انفاقه المال على
نفسه فيكون ضامناً للزكاة وان تصدق بخمسة دراهم منها ينوى عن زكاتها ثم تصدق بما
بقي مما أوجب على نفسه فعليه خمسة دراهم يتصدق بها لان التصدق بالخمسة الاولى
كان عن الزكاة دون النذر فانه نواها عن الزكاة وللمرء مانوى ثم تصدق عن نذره بمائة
وخمسة وتسعين وانما التزم التصدق بمائتين عن نذره فعليه ان يؤدى خمسة أخرى. وان
ضاع المال بعد الحول فلا شيء عليه من الزكاة ولا مما أوجب على نفسه لان كل واحد منهما
كان غنياً في هذا المحل فلا يبقى بعد فوات المحل بخلاف ماسبق لان هناك وجد منه تصرف
وهو الأداء ولا وجه لتجويز المؤدي عنهما جميعاً لان المحل الواحد لا يتسع لذلك فجعلنا
المؤدى عما نواه وصار هو في حق الآخر كالمستهلك للمحل وهنا لم يوجد منه تصرف
وانما فات المحل لضياع المال ومعنى فوات المحل يتحقق في كل واحد من الحقين فلهذا
لا يلزمه شيء آخر ﴿قال﴾ ولو ان أم ولد لرجل لها حلي من ذهب أو فضة فعلى المولى
أن يزكى ذلك مع ماله اذا حال الحول لان أم الولد في حكم الملك كالأمة القنة فكسبها وما
في يدها يكون ملكا للمولى وكذلك كسب العبد الذى لادين عليه فان كان على العبد دين
كثير محيط بما في يده فلا زكاة على سيده فيما في يده اما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
فلان المولى لا يملك مافى يده واما عندهما فلان مافى يده مشغول بحق الغرماء والمال المشغول
بالدين لا يكون نصاب الزكاة فان كان في يده أكثر مما عليه فالفضل مملوك للمولى
فارغ عن حق الغرماء فيضمه الى ماله ويزكيه ولكن هذا بعد ماقضى العبد ديونه لانه
لا يسلم للمولى شيء من كسبه قبل قضاء ديونه فاذا قضي ديونه فالآن يسلم الفضل للمولى
فيؤدى الزكاة عنه بمنزلة مال له على رجل فقضاه فانه يلزمه أداء الزكاة عنه بعد الاستيفاء

﴿ قال ﴾ والمجنون اذا كان له مال فحال عليه الحول ثم برأ فلا زكاة عليه للحول الماضي سواء كان مجنونا جنونا أصليا أو جنونا طارئا وان أفاق في يوم من الحول في أوله أو في آخره فعليه الزكاة قال وهو بمنزلة رمضان يعني اذا كان مفيقا في يوم من رمضان في أوله أو في آخره فعليه صوم جميع الشهر ويتبين بما ذكر هنا ان في الصوم لافرق بين الجنون الأصلي والجنون الطارئ وقد بينا اختلاف الروايات فيه في كتاب الصوم والذي قال هنا في كتاب الزكاة قول محمد رحمه الله تعالى وهو رواية ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف ان المعتبر أكثر الحول وقال ان كان مفيقا في أكثر الحول تلزمه الزكاة وان كان مجنونا في أكثر الحول لاتلزمه الزكاة وقاس الاهلية فيمن تجب عليه بالمحلية فيما تجب فيه الزكاة وهي السائمة فان صاحب السائمة اذا كان يعلفها بعض الحول اعتبرنا فيه أكثر الحول فان كانت سائمة في أكثر الحول تجب فيها الزكاة والا فلا وهذا لان الأقل تبع للأكثر وللأكثر حكم الكل الا ترى ان الذمي اذا كان صحيحا في أكثر السنة تلزمه الجزية وان كان مريضا في أكثر السنة لاتلزمه الجزية وجه ظاهر الرواية ان الحول للزكاة كالشهر للصوم ثم لو أدرك جزءا من الشهر مفيقا يلزمه صوم جميع الشهر فكذلك اذا أدرك جزءا من الحول مفيقا تلزمه الزكاة والدليل عليه المستفاد فان وجود المستفاد في ملكه في جزء من الحول وان قل كوجوده في جميع الحول في حكم الزكاة فكذلك حكم الافاقة ﴿ قال ﴾ والاجير والمضارب وصاحب البضاعة والمستودع والعبد والمكاتب لايعتبر أحد من هؤلاء أما الاجير وصاحب البضاعة والمستودع فلانهم أمناء لا حق لهم في المال والعاشر انما يأخذ الزكاة وذلك لايكون الا بنية صاحب المال وأدائه أو أمره بذلك ولم يوجد وأما المضارب ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الأول يأخذ العاشر منه الزكاة وفي قوله الآخر لايأخذ نص عليه في الجامع الصغير قال يعقوب ولاأعلمه رجع في العبد وقياس قوله الآخر يوجب ان لايعتبر العبد أيضا وهذا نص على التسوية بين العبد والمضارب فعرفنا ان الصحيح رجوعه في العبد أيضا وأما المكاتب فلا شك ان العاشر لايأخذ منه شيئا لانه لامالك لكسبه فالمكاتب ليس من أهل الملك والمولى لايملك كسبه مابقي عقد الكتابة فلايأخذ منه شيئا سواء كان السيد معه أو لم يكن فأما المتفاوضان والشريكان شركة عنان فعلى كل واحد منهما أن يزكي نصف مافي أيديهما لان ملك كل واحد منهما في

النصف المشترك كامل وان أخذ العاشر من المضارب شيئاً فكذلك لا يجزئ رب المال من زكاته لان العاشر غاصب فيما أخذ منه بغير حق ومن عليه الزكاة اذا غصب بعض ماله لم يجزه ذلك من الزكاة ولا ضمان على المضارب لانه أمين أخذ منه المال بغير اختياره ولكن لا ربح له حتي يستوفي رب المال ماله لان ما أخذه العاشر تاوفكأنه هلك بعض المال من يد المضارب وان كان المضارب هو الذى دفع ذلك اليه كان ضامنا لرب المال ما دفعه اليه لانه خائن في دفع المال الى غير من أمر بالدفع اليه ﴿قال﴾ ولو أن أحد المتفاوضين أو أحد الشريكين شركة عنان أدى الزكاة عن المال كله بغير اذن الشريك فهو ضامن لنصيب الشريك فيما أدى لان كل واحد منهما نائب عن صاحبه فى التجارة واستنماء المال لا في أداء الزكاة فكان متعديا فيما أدى من نصيب الشريك وذلك لا يجزئ من زكاة الشريك لانعدام نيته وأمره فان كان كل واحد منهما فعل ذلك كان كل واحد منهما ضامناً لصاحبه نصيبه فيتقاوضان ويكون كل واحد منهما متطوعا فيم أدى زيادة على ما عليه حتى لا يرجع واحد منهما على الفقير بشئ وان كان واحد منهما أمر صاحبه بأداء الزكاة عن جميع المال فان أدى أحدهما جاز المؤدى عن زكاتهما وان أديا جميعاً معاً فكل واحد منهما يكون مؤديا زكاة نصيبه ولا رجوع لواحد منهما على صاحبه بشئ سواء أديا من المال المشترك أو أدى كل واحد منهما من خالص ماله فان أدى أحدهما أولا من خالص ملكه لم يرجع على صاحبه بشئ الا أن يكون كل واحد منهما شرط عند الامر أن يرجع عليه بما يؤدى عنه وقد بينا هذا في المأمور اذا لم يكن شريكا فكذلك اذا كان شريكا فى المال وان أدى أحدهما من المال المشترك ثم أدى الآخر من المال المشترك أيضاً فالثانى ضامن لنصيب صاحبه فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء علم بذلك أو لم يعلم وعندهما لا يكون ضامناً سواء علم بأدائه أو لم يعلم نص عليه في الزيادات وفى كتاب الزكاة فرق بين أن يعلم بأدائه أو لم يعلم وقد بينا المسئلة هناك ﴿قال﴾ ولو أن رجلين بينهما عبد قيمته ألف درهم فأعتقه أحدهما وهو معسر فاستسعى الآخر العبد فى حصته وأخذها منه بعد حول فلا زكاة عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان من أصله أن المستسعى في بعض قيمته مكاتب وما عليه بمنزلة بدل الكتابة ولا زكاة فى بدل الكتابة حتى يحول عليه الحول بعد القبض وأما عندهما المستسعي في بعض قيمته حر عليه دين لان العتق عندهما لا يتجزى فتجب الزكاة فيه قبل القبض

ويلزمه الأداء اذا قبضه بمنزلة دين له على آخر فان كان المعتق موسراً فضمنه الشريك
نصف قيمته وقبضه بعد الحول تلزمه الزكاة عندهم جميعاً لانه صار مملكا نصيبه من شريكه
باختياره تضمينه فهو بمنزلة ما لو ملك نصيبه بالبيع بالدراهم اذا قبض الثمن بعد الحول تلزمه
الزكاة لما مضى ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا ورث عن أبيه ألف درهم فأخذها بعد سنين فلا
زكاة عليه لما مضى فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر وفي قولهما عليه الزكاة لما مضى
ففي هذه الرواية جعل الموروث بمنزلة الدين الضعيف مثل الصداق وبدل الخلع وفى ذلك
قولان لأبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك فى هذا وفي كتاب الزكاة جعل الموروث كالدين
المتوسط عند أبي حنيفة رحمه الله وهو ثمن مال البذلة والمهنة فقال اذا قبض نصابا كاملا بعد
كمال الحول تلزمه الزكاة لما مضي وجه تلك الرواية ان الوارث يخلف المورث فى ملكه وذلك الدين
كان مال الزكاة في ملك المورث فكذلك في ملك الوارث ووجه هذه الرواية أن الملك فى الميراث
يثبت للوارث بغير عوض فيكون هذا بمنزلة مايملك ديناً عوضاً عما ليس بمال وهو الصداق
فلا يكون نصاب الزكاة حتى يقبض يوضحه ان الميراث صلة شرعية والصداق للمرأة فى معنى
الصلة أيضاً من وجه قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة أى عطية وما يستحق
بطريق الصلة لايتم فيه الملك قبل القبض فلايكون نصاب الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو باع جارية
بألف درهم لغير التجارة فأخذها بعد سنين فعليه الزكاة لما مضى عندهم جميعاً وهذا ذكره
فى كتاب الزكاة وذكر ابن سماعة ان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لاتلزمه الزكاة حتى
يحول عليه الحول بعد القبض قال الكرخي وهو الصحيح وقد بينا وجه الروايتين في كتاب
الزكاة ثم على هذه الرواية مالم يقبض مائتين لاتلزمه الزكاة فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
بخلاف الدين الذى هو عوض عن مال التجارة فانه اذا قبض منه أربعين درهماً تلزمه
الزكاة لان أصل ذلك المال كان نصاب الزكاة فعوضه يكون بناء فى حكم الزكاة ونصاب
البناء يتقدر بأربعين درهماً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهنا أصل هذا المال لم يكن مال
الزكاة فكان ثمنه في حكم الزكاة أصلا مبتدأ ونصاب الابتداء يتقدر بمائتين فلا يلزمه أداء
الزكاة مالم يقبض مائتين وعندهما اذا قبض شيئاً قليلا أو كثيراً تلزمه الزكاة بقدر ماقبض
في الديون كلها وقد بينا هذا فى كتاب الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلا أوصى لرجل بوصية
ألف درهم فمكث سنين ثم بلغه فقبل الوصية ثم أخذها فلا زكاة عليه لما مضى لان

الموصى به لا يدخل في ملك الموصى له قبل قبوله فلا يكون نصاب الزكاة في حقه وعلى قياس قول زفر رحمه الله تعالى ينبغي ان تلزمه الزكاة لما مضى لان عنده الموصي به يدخل في ملك الموصى له قبل قبوله بمنزلة الميراث فان قبلها ثم حال الحول قبل ان يقبضها فلا زكاة عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الزكاة لما مضي في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهذا لان الموصى به انما ملكه الموصى له بطريق الصلة فلا يتم ملكه فيه الا بالقبض في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومن أصحابنا من قال مسئلة الوصية بعد قبول الموصى له نظير مسئلة الميراث وفيها رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما بينا في الميراث والاصح ان في مسئلة الوصية الرواية واحدة انه لا تجب عليه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالي الآخر بخلاف الميراث على رواية كتاب الزكاة لان ملك الموصي له بناء علي ملك الموصى حتى لا يرد بالعيب ولا يصير مغروراً فيما اشتراه الموصى فاما ملك الوارث ينبني على ملك المورث فلهذا اعتبر هناك ملك المورث وجعله نصاب الزكاة قبل القبض واعتبر هاهنا ملك الموصى له ابتداء فلم يجعله نصاب الزكاة ما لم يتم ملكه بالقبض ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا له ألف درهم وخاتم فضة في أصبعه فيه درهم فحال الحول على المال غير شهر ثم ضاع المال وبقى الخاتم ثم استفاد ألفاً وتم الحول فعليه ان يزكى المال لان فضة الخاتم كانت مضمومة الى الالف في حكم النصاب فيبقى الحول ببقائها وان ضاع الالف على ما بينا أن بقاء جزء من النصاب يكفي لبقاء الحول فانما استفاد الالف والحول باق فتلزمه الزكاة اذا تم الحول لوجود كمال النصاب في طرفى الحول مع بقاء شئ منه في خلال الحول ولو لم يكن له خاتم والمسئلة بحالها فانه يستقبل الحول على المستفاد منذ ملكه لانه هلك جميع النصاب حين ضاع المال الاول فلم يبق الحول الاول منعقداً لان البقاء يستدعي جزءً من النصاب فان وجد درهما من الدراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه الى ما عنده فيزكى الكل وكذلك ان وجد البقية بعد ما زكى فعليه أن يزكى كلها وان لم يكن له خاتم لان بالضياع لا ينعدم أصل الملك وانما تنعدم يده وتمكنه من التصرف فيه فاذا ارتفع ذلك قبل كمال الحول بأن وجد كله أو بعضه صار الضياع كأن لم يكن فكأنه كان في يده حتى وجد الالف الأخرى وتم الحول فتلزمه الزكاة عن الكل وهو نظير ما لو وجب عليه دين مستغرق في خلال الحول ثم سقط الدين قبل تمام الحول فانه يلزمه أداء الزكاة اذا تم الحول وان كان انما وجد ما ضاع بعد الحول

فلا زكاة عليه فيها حتى يكمل الحول فيه منذ استفاد المال لانه لما تم الحول والمال الاول تاو لم يجب عليه شئ باعتباره وانما انعقد الحول على ماله من حين استفاد وان كانت ضاعت الالف الاولى بعد الحول وبقي الخاتم فعليه الزكاة فى الخاتم بقدر حصته لانه كان مضموما الى ماله ووجبت الزكاة فيه ولما تم الحول ثم هلك بعض ماله بعد وجوب الزكاة وبقي البعض فعليه أن يؤدى من الباقي حصته ﴿قال﴾ فان مر على العاشر بمائتي درهم غير درهم وفي يده خاتم فضة فيه درهم فان العاشر يأخذ منه الزكاة لأن المعتبر كمال النصاب فيما يمر به على العاشر وقد وجد فان الخاتم من نصابه وان لم يكن فى يده خاتم فلا زكاة عليه ولا يأخذ منه العاشر شيئاً وان أخبره بمال آخر له في بيته لأنه انما يعتبر كمال النصاب فى المال المرور به عليه ولم يوجد وهذا لأن ثبوت حق الأخذ للعاشر باعتبار حاجة صاحب المال الى الحماية وذلك فى المال الممرور به عليه دون الذى خلفه فى بيته فاذا كان المرور به عليه نصاباً كاملا يأخذ منه الزكاة والا لم يأخذ منه شيئاً ﴿قال﴾ ولو أن رجلا وهب لرجل ألف درهم فحال عليها الحول ثم رجع فيها الواهب بقضاء أو بغير قضاء فلا زكاة فيها على الواهب لأنها لم تكن فى ملكه ولا على الموهوب له لان مال الزكاة استحق من يده بعد كمال الحول بعينه ويستوي فيه الرجوع بقضاء أو بغير قضاء لأن حق الواهب فى الرجوع مقصور على العين فيستوي فيه القضاء وغير القضاء بمنزلة الاخذ بالشفعة وان لم يحل عليها الحول عند الموهوب له حتى استفاد ألف درهم ثم رجع فيها الواهب بقضاء أو بغير قضاء فلا زكاة عليه فيها لما قلنا ويزكي الموهوب له المال المستفاد اذا تم الحول ﴿قال﴾ فى الكتاب اذا مضى تمام حول منذ ملكها فمن أصحابنا من يقول إن بالرجوع فى الهبة يبطل ملك الموهوب له من الاصل فيقطع حكم ذلك الحول ويعتبر مضى حول على المستفاد من حين ملكه ﴿قال﴾ الشيخ الامام شمس الأئمة رحمه الله تعالى والاصح عندى أنه اذا تم الحول من حين ملك الموهوب فعليه زكاة المستفاد لان الحول كان انعقد من حين ملك الموهوب فحين استفاد ألفاً كانت هذه الالف مضمومة الى أصل النصاب في حكم الحول ثم لما رجع الواهب فى الموهوب صار كأن ذلك القدر هلك من ماله فيبقى الحول ببقاء المستفاد ويلزمه أداء الزكاة عند تمام الحول عما هو باق وهذا لان الرجوع فى الهبة ينهي ملك الموهوب له فالملك ثبت له في الهبة الى ان يرجع الواهب فيه ولهذا لو كان الموهوب جارية

فوطئها ثم رجع فيها الواهب فليس على الموهوب له عقرها ولو ولدت ولداً ثم رجع فيها الواهب بقي الولد سالماً للموهوب له فعرفنا ان الرجوع في الهبة في حق الموهوب له بمنزلة الهلاك ﴿ قال ﴾ رجل له أرض أجرها ثلاث سنين كل سنة بثلثمائة درهم ولم يأخذ الاجرة حتى مضت المدة ثم أخذها جملة واحدة فنقول اذا مضى ثمانية أشهر من وقت العقد انعقد الحول على ماله لان الأجرة لا تملك بنفس العقد وانما تملك بالتعجيل أو باستيفاء المنفعة ولم يوجد التعجيل هنا فانما يملك بحسب مايستوفي من المنفعة شيئاً فشيئاً فاذا مضت ثمانية أشهر فقد ملك مائتى درهم ولا ينعقد الحول على ماله الا بعد كمال النصاب فاذا مضى بعد ذلك اثنى عشر شهراً وجب عليه زكاة خمسمائة درهم لانه ملك فى هذه المدة من الأجرة ثلثمائة أخرى وذلك مستفاد في خلال الحول فانما تم الحول وفى ملكه خمسمائة فلهذا يلزمه زكاة خمسمائة ثم اذا مضت سنة بعد ذلك فعليه زكاة ثمانمائة الا مقدار ما وجب عليه من زكاة الخمسمائة لانه قد ملك بمضى الحول الثانى ثلثمائه أخرى فتم الحول الثانى وماله ثمانمائة الا ان ما وجب عليه من زكاة الخمسمائة دين فلا يعتبر ذلك القدر من ماله فى الحول الثانى وكذلك الكسور فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وفى قولهما تعتبر الكسور وهذا على الرواية التي يوجب فيها الزكاة فى الاجرة قبل القبض وهو رواية هذا الكتاب والجامع والأمالى وذكر أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى ان الأجرة بمنزلة الصداق لا تجب فيها الزكاة حتى يحول الحول عليها بعد القبض لان المنفعة ليست بمال ولكن الرواية الأولى أصح لان المنفعة تأخذ حكم المالية بالعقد ولهذا لا يثبت الحيوان ديناً في الذمة بمقابلتها ثم على هذه الرواية فى وجوب أداء الزكاة عند القبض روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فى احدى الروايتين مالم يقبض مائتين لا يلزمه أداء الزكاة لان المنافع وان أخذت حكم المالية بالعقد فانها لا تكون نصاب الزكاة بحال فكانت الأجرة بمنزلة ثمن مال البذلة والمهنة فلا يلزمه أداء الزكاة ما لم يقبض مائتين وفى الرواية الأخرى قال اذا قبض منها أربعين درهما فعليه أداء الزكاة لان المنفعة فى حكم التجارة بمنزلة العين فكانت الأجرة بمنزلة دين هو ثمن مال التجارة فاذا قبض منها أربعين درهما يلزمه أداء درهم فان كان أجرها كل سنة بمائتى درهم لم ينعقد الحول ما لم يمض كمال السنة لانه انما ملك مائتى درهم عند مضى سنة فاذا مضت سنة أخرى زكى اربعمائة درهم لان بمضي السنة الثانية ملك مائتى

درهم أخرى من الاجر فانما تمت السنة وفي ملكه اربعمائة درهم ثم اذا مضت سنة أخرى فعليه زكاة ستمائة لانه تم الحول وفى ملكه ستمائة الا أنه يطرح ما وجب عليه من الزكاة للسنة الماضية وهو عشرة دراهم والكسور فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً فانما يزكي عنده للسنة الثانية خمسمائة وستين درهما ﴿قال﴾ رجل له على رجل ألف درهم ضمنها رجل بغير أمره فحال الحول على ماله ثم أبرأ منه الاصيل فلا زكاة على الذى كان له المال ولا على الضامن وان كان له ألف درهم أما الذى له أصل المال فقد بينا أنه بعد الابراء لايكون ضامنا للزكاة على رواية هذا الكتاب سواء كان المديون غنياً أو فقيراً وأما على الضامن فلان المال قد وجب دينا فى ذمته بالضمان ولم يكن له حق الرجوع على الاصيل عند الاداء لانه ضمن بغير أمره فكان عليه الدين بقدر ماله في جميع الحول ومال المديون لا يكون نصاب الزكاة فلهذا لا تلزمه الزكاة وان سقط عنه الدين بالابراء بعد كمال الحول والله أعلم

باب زكاة الارضين والغنم والابل

﴿قال﴾ رحمه الله تعالى رجل له أرض عشرية فمنحها لمسلم فزرعها فالعشر على المستعير لان العشر يجب فى الخارج والخارج سلم للمستعير بغير عوض التزمه فيكون هذا والخارج من ملكه فى حقه سواء . وروي ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر على المعير لانه مؤنة الارض النامية فيجب على مالك الارض كالخراج الا انه فرق ما بين العشر والخراج انه يعتبر فى العشر حصول النماء حقيقة وقد وجد ذلك الا ان المعير آثر المستعير على نفسه في تحصيل النماء فيكون مستهلكا محل حق الفقراء بمنزلة مالو زرع الارض لنفسه ثم وهب الخارج من غيره ﴿قال﴾ ولو منحها لرجل كافر فعشرها على رب الارض وهذا يؤيد رواية ابن المبارك والفرق بين الفصلين فى ظاهر الرواية ان هنا منحها من لاعشر عليه لان فى العشر معنى الصدقة والكافر ليس من أهلها فيصير به مستهلكا محل حق الفقراء وفى الأول انما منحها لمسلم وهو من أهل ان يلزمه العشر فلا يصير مستهلكا بل يكون محولا حقهم من نفسه الى غيره ﴿قال﴾ ولو غصبها مسلم فزرعها فان كان الزرع نقصها فالعشر على ربها لان الغاصب ضامن لنقصان الارض وذلك بمنزلة الاجرة يسلم لرب الارض فيلزمه العشر فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وفى قولهما العشر فى الخارج بمنزلة مالو أجرها من

مسلم وان لم ينقصها الزرع فلا عشر على ربها لانه لم يكن متمكناً من الانتفاع بها ولا كان مسلطاً للزارع على زراعتها ولكن العشر فى الخارج على الغاصب لان منفعة الارض سلمت له بغير عوض وان غصبها منه كافر فان نقصها الزراعة فالعشر على ربها لانه قد سلم له عوض منفعة الارض فهو بمنزلة مالو أجرها وان لم ينقصها فلا عشر فيها لان من سلمت له المنفعة ليس من أهل ان يلزمه العشر والمالك لم يكن متمكناً من الانتفاع بها وروى جرير بن اسماعيل عن محمد رحمهما الله تعالى ان على الغاصب عشرها لان المنفعة سلمت له على الوجه الذى يسلم ان لو كان مالكا للارض وهذا صحيح على أصل محمد رحمه الله تعالي فان عنده الكافر اذا اشترى أرضاً عشرية من مسلم فمليه عشرها كما كان وان اختلفت الرواية عنه في مصرف العشر المأخوذ من الكافر وقد بينا ذلك فى السير والزكاة ﴿ قال ﴾ ولو أعار المسلم أرضه الخراجية فالخراج عليه سواء كان المستعير مسلماً أو كافراً لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع بالارض وقد كان المعير متمكناً من ذلك ثم الخراج مؤنة الارض النامية ومؤنة الملك تجب على المالك الا ان في العشر محل هذه المؤنة الخارج فأمكن ايجابها فيه فان كان المستعير مسلما أو جبنا الخراج فى الخارج ومحل الخراج ذمة المالك فسواء كان المستعير مسلما أو كافراً كان الخراج علي المالك في ذمته فان غصبها مسلم أو كافر فعلى الغاصب نقصان الارض والخراج على ربها ويستوى ان قل النقصان أو كثر فى قول أبى حنيفة بمنزلة مالو أخرجها بعوض قليل أو كثير وعلى قول محمد رحمه الله تعالى ان كان النقصان مثل الخراج أو أكثر فالخراج على ربها وان كان النقصان أقل فعلي الغاصب ان يؤدى الخراج وليس عليه ضمان النقصان استحسن ذلك لدفع الضرر عن صاحب الارض وان لم تنقصها الزراعة شيئاً فالخراج على الغاصب دون المالك لان الغاصب هو المتمكن من الانتفاع بها بغير عوض دون المالك ﴿ قال ﴾ ولو ان صاحب الارض الخراجية زرعها ولم تخرج شيئاً أو أصاب الزرع آفة فلا خراج فيها بخلاف ما اذا لم يزرعها لانه اذا عطلها فقد تمكن من الانتفاع بها واذا زرعها فلم تخرج شيئاً أو أصاب الزرع آفة فقد انعدم تمكنه من الانتفاع بها وهو مصاب في هذه الحالة يعان ولا يغرم شيئاً كيلا يؤدى الى استئصالها ومما حمد من سير الأكاسرة انه اذا أصاب زرع بعض الرعية آفة غرموا له ما أنفق فى الزراعة من بيت مالهم وقالوا التاجر شريك فى الخسران كما هو شريك فى الربح فان لم يعطه

الامام شيئاً فلا أقل من ان لايغرمـه الخراج فان لم يزرعها ولـكنها غرقت ثم نضب الماء عنها فى وقت لايقدر على زراعتها قبل مضى السنةفلا خراج عليه لانه لم يتمكن من الانتفاع بهاولو نضب الماء عنها فى وقت يقدر على زراعتها قبل مضى السنة فعليه الخراج زرعها أولم يزرعها لانه تمـكن من الانتفـاع بها ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلا اشترى أرضاً عشرية أو خراجيـة للتجارة فلا زكاة فيها وان حال الحول عليها ولكن فيها العشر أو الخراج لان وجوب العشر أو الخراج باعتبار نماء الارض وكذلك وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء وكل واحد من الحقين يجب لله تعالى فلا يجوز الجمع بينهما بسبب أرض واحدة ولما تعذر الجمع بينهما رجحنا ما تقرر فيها وهو العشر أو الخراج فقد صار ذلك وظيفة لازمة لهـذه الارض فلا يتغير ذلك بنيته ولان العشر والخراج أسرع وجوبا من الزكاة فانه لايعتبر فيهما كمال النصاب ولا صفة الغنى فى المـالك وبه فارق ما لو اشـترى دارا للتجارة فانه ليس فى رقبة الدار وظيفة أخرى فتعمل نية التجارة فيها حتى تلزمه الزكاة وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى أن الارض اذا كانت عشرية فاشتراها للتجارة فعليه فيها الزكاة لان العشر انمـا يجب فى الخارج والزكاة انمـا تجب باعتبار مالية الارض في ذمة المـالك فقد اختلف محل الحقين فيجمع بينهما بخـلاف الخراج فانه يجب فى ذمة المالك كالزكاة ولـكن هـذا ضعيف وقد صح من أصل علمائنا أنه لايجمع بين العشر والخراج والعشر يجب فى الخارج والخراج يجب فى ذمـة المالك ثم لم يجز الجمع بينهما ﴿ قال ﴾ ولو أن كافراً اشـترى أرضاً عشرية فعليه فيها الخراج في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولـكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنهامن كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها بالشفعة كانت عشرية على حالها سواء وضع عليها الخراج أو لم يوضع لانه لم ينقطع حق المسـلم عنها فلو وجد المشـترى بها عيباً لم يستطع أن يرده بعد ماوضع عليها الخراج لان الخراج عيب وهذا عيب حـدث فى ملك المشترى فيمنعه من الرد بالعيب ألا ترى أن مسلما لو اشـترى أرضاً خراجيـة بشرط أن خراجها درهم فوجده درهمين كان له أن يردها فان كان زيادة الخراج عيباً فكذلك أصل الخراج فاذا تعذر ردها بالعيب رجع بحصة العيب من الثمن فان لم يكن وضع عليها الخراج حتى وجد بها عيبا فله أن يرد الارض لانها انما يعت بوضع الخراج عليها وانما ذكر هذا التفصـيل هنا ومراده من وضع الخراج عليها مطالبـة صاحبها بأداء الخراج ﴿ قال ﴾ ولو

ان تغلبياً اشترى ارضاً من أرض العشر فعليه العشر مضاعفا وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلأن الصلح وقع بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم مايؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى فلأن كافراً آخر لو اشترى أرضاً عشرية كان العشر عليه مضاعفا عنده فالتغلبي أولى وأما عند محمد رحمه الله تعالى عليه عشر واحد لان تضعيف العشر في الاراضي الاصلية لهم وهي التي وقع عليها الصلح فأما فيما سوى ذلك من الارضين التغلبي كغيره من الكفار وما صار وظيفة فى الارض لا يتبدل بتبدل المالك عند محمد رحمه الله تعالى قال ألا ترى أنه لو اشترى أرضاً خراجية كان عليه الخراج على حاله ولو اشترى أرضاً من أرض نجران كان عليه المال على حاله ولكنا نقول انما وقع الصلح بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم ما يبذله المسلم والخراج مما لا يبذله المسلم فلا يضعف عليهم وأما العشر مما يبذله المسلم فيضعف عليهم باعتبار الصلح كما لو اشترى سائمة من مسلم يجب عليه الصدقة فيها مضعفة ولو ان رجلا اشترى أرضاً خراجية فان كان العقد فى وقت يتمكن فيه من زراعتها قبل مضى السنة فالخراج على المشترى لانه تمكن من الانتفاع بها بعد ماتملكها وان كان لايقدر على زراعتها حتى تمضي السنة فالخراج على البائع لانه هو المتمكن من الانتفاع بها فى السنة قبل ان يبيعها وقد بينا ان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع ﴿ قال ﴾ وان باع أرضاً عشرية بما فيها من الزرع فان كان الزرع قد بلغ فالعشر على البائع لان بادراك الزرع وجب عليه العشر فيها ثم باخراجها من ملكه صار مستهلكا محل حق الفقراء فيكون ضامناً للعشر وان لم يبلغ الزرع فالعشر على المشترى فى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى عشر الزرع على البائع وفضل مابينهما على المشترى لان من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر يجب فى القصيل اذا قصله صاحبه واذا لم يقصله حتى انعقد الحب فانما يجب العشر فى الحب دون القصيل وقد انعقد الحب في ملك المشترى فكان العشر عليه وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو عند اتحاد المالك كذلك فاما اذا كان الزرع فى ملك انسان وانعقاد الحب فى ملك غيره فلا بد من اعتبار الحالين لان وجوب العشر فى النماء الحاصل وأصل الزرع انما حصل للبائع بغير عوض فاما المشترى انما حصل له ذلك بعوض وهو الثمن فلا يمكن ايجاب العشر فى ذلك القدر على المشترى فاوجبناه على البائع

وماحصل من الفضل بعد الشراء فهو انما يسلم للمشتري بغير عوض فعليه عشر ذلك الفضل فان كان من جملة الخضراوات ولكن ليس له ثمرة باقية يجب فيه العشر عندهما ﴿ قال ﴾ ولو ان أرضاً غصبها رجل فزرعها فالزرع له ويتصدق بالفضل على ما أنفق فيها فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يتصدق فى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بشئ وقد بينا هذا في كتاب الغصب فيما اذا تصرف الغاصب في المغصوب أو تصرف المودع وربح (قال) فان كان أجرها بمال كثير يجب فى مثله الزكاة فحال عليها الحول فعليه أن يتصدق بها ولا زكاة عليه لانه قد لزمه التصدق بجميعها قبل حولان الحول فلا يلزمه شئ آخر باعتبار مضى الحول وهذا بخلاف ماتقدم وهو ما اذا نذر أن يتصدق بمائتي درهم عينها فحال عليها الحول تجب فيها الزكاة لأن المال هناك كان ملكا طيباً له وانما التزم التصدق بها بنذره والالتزام بالنذر يكون فى الذمة ولهذا كان له أن يتصدق بغيرها ويمسكها فلهذا لزمته الزكاة فيها وأما هنا انما لزمه التصدق فى عين هذا المال حيث تمكن منه حتي لايكون له أن يتصدق بغيره ويمسكه فلهذا لايلزمه شئ آخر فان حال عليه الحول رجع أبو يوسف رحمه الله تعالى عن هذا فقال عليه الزكاة فيها والفضل يتصدق به لأن ملكه فيها كامل فتلزمه الزكاة باعتبار الحول ولكن هذا ضعيف فان وجوب الزكاة فى المال بمعنى التطهير . قال الله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وهذا لايحصل بايجاب الزكاة فى هذا المال لانه لايزول الخبث بأداء الزكاة ولكن يلزمه التصدق بالفضل فلا معنى لايجاب الزكاة فيها فقلنا يتصدق بجميعها بعد الحول كما كان يتصدق قبل الحول ﴿ قال ﴾ ولو أن مسلما باع أرضه العشرية بما فيها من زرع لم يدرك من كافر فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يوضع فيها الخراج لأن الحب انعقد فى ملك المشترى فكأنه هو الذى زرعها بعد الشراء فعليه الخراج . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى على البائع عشر الزرع ويوضع الخراج علي الكافر أما قوله على البائع عشر الزرع صحيح على قياس مذهبه فيما اذا باعها من مسلم وأما قوله ويوضع الخراج على الكافر فهو غلط لأن من أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكافر اذا اشتري أرضاً عشرية فعليه فيها عشران ولا يوضع الخراج عليه فهنا أيضاً على قوله يجب فى الفضل عشران على المشترى لان المشترى لو كان مسلما كان عليه عشر الفضل فاذا كان كافراً كان عليه فى الفضل عشران ﴿قال﴾ وان أجرها مسلم من مسلم فلم يزرعها فلا عشر فيها لان محل العشر الخارج ولم يحصل ولو عطلها

المالك لم يجب عشرها على أحد فكذلك اذا عطلها المستأجر ولكن على المستأجر الأجر ان كان قد قبضها لانه كان متمكنا من الانتفاع بها فى المدة وبالتمكن من الانتفاع يتقرر الاجر عليه ﴿قال﴾ ولو ان أرضا من أرض الخراج مات ربها قبل ان يؤخذ منه الخراج فانه لا يؤخذ من ورثته لان الخراج فى معنى الصلة فيسقط بالموت قبل الاستيفاء ولا يتحول الى التركة كالزكاة ثم خراج الارض معتبر بخراج الرأس ففي كل واحد منهما معني الصغار وكما ان خراج الرأس يسقط بموت من عليه قبل الاستيفاء فكذلك خراج الارض ولا يمكن استيفاؤه من الورثة باعتبار ملكهم لانهم لم يتمكنوا من الانتفاع بها في السنة الماضية ﴿قال﴾ ولو مات رب الاوض العشرية وفيها زرع فانه يؤخذ منه العشر على حاله وفى رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه سوى بين العشر والخراج وقال يسقط بموت رب الارض فاما فى ظاهر الرواية الزرع كما حصل صار مشتركا بين الفقراء ورب الارض عشره حق الفقراء وتسعة اعشاره حق رب الأرض ولهذا لا يعتبر فى ايجاب العشر المالك حتى يجب فى أرض المكاتب والعبد والمديون والصبي والمجنون فبموت أحد الشريكين لا يبطل حق الآخر ولكن يبقي ببقاء محله فاما الخراج محله الذمة وبموته خرجت ذمته من ان تكون صالحة لالتزام الحقوق والمال لا يقوم مقام الذمة فيما طريقه طريق الصلة وقد بينا فى كتاب الزكاة وجوب الخراج في أرض الصبي والمجنون لانه مؤنة الارض النامية ومال الصبي محتمل للمؤنات بمنزلة النفقات ﴿قال﴾ ولو ان رجلا عجل خراج أرضه ألف درهم فذلك يجزيه لان سبب وجوب الخراج ملك الارض المنتفع بها وذلك موجود والتعجيل بعد تمام السبب جائز لسنة ولسنتين الا ترى انه لو عجل صدقة الفطر لسنتين كان جائزاً فكذلك اذا عجل الزكاة عن النصاب لسنتين كان جائزاً فاما اذا عجل عشر أرضه قبل ان يزرعها لم يجزه لان العشر وان كان مؤنة الارض النامية فانه لا يجب الا باعتبار حصول الخارج فلا يتم السبب قبل الزراعة وقبل تمام السبب لا يجوز التعجيل كما لو عجل الزكاة عن الابل والغنم قبل ان يجعلها سائمة وبعد ما زرعها جاز تعجيل العشر سواء استحصد أو لم يستحصد لان سبب الوجوب قد تم ولم يبق الى وجوب العشر الا مجرد مضى الزمان فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب قبل الحول .. فان عجل عشر نخله قال هنا يجزيه وهو قول أبي يوسف فاما على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان حصل الطلع جاز التعجيل والا لم يجز لان ملك النخل

كـذلك الارض على معنى ان العشر لايجب فيه وانما يجب في الخارج منه فكما لايجوز تعجيل العشر باعتبار ملك الارض قبل الزراعة فـكـذلك لايجوز تعجيل عشر النخل قبل ان يخرج الطلع بخلاف ما اذا عجل عشر الزرع قبـل ان ينعقد الحب لان القصيل محل لوجوب العشر فيه بدليـل انه لو قصله كما هو يلزمه أداء العشر منه فلهذا جاز التعجيـل باعتباره وأما النخل ليس بمحل للعشر فانه لو قطعه كان حطباً لاشيء فيه فلا يجوز فيه تعجيل العشر باعتباره وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول لم يبق بينـه وبين وجوب العشر الا مجرد مضى الزمان فيجوز التعجيل كما يجوز التعجيل عن الزرع قبل ان ينعقد الحب وعن النصاب قبل ان يحول الحول ﴿ قال ﴾ ولو كان فى الارض الخراجية أرض نخل أو مشجرة فلا خراج فيها لـكن يوضع عليها قـدر ماتطيق ومعني هذا انه ليس فيها خراج الكرم ولا خراج الرطبـة ولا خراج الزرع لانها ليست بمنزلة هذه الاراضى فى الانتفاع ولـكن عمر بن الخطاب رضى الله تعالي عنه فيما وظف من الخراج اعتبر الطاقة حيث قال للذين مسحا الأراضى لعلـكما حملتما الاراضي مالا تطيق فقالا بل حملناها ماتطيق فعرفنا أن المعتـبر هو الطاقة ففى المشجرة وأرض النخل تعتبر الطاقة أيضا وذلك أن ينظر الى غلته فان كانت مثل غلة الرطبة فخراجها مثل خراج ارض الرطبـة وان كانت مثل غلة الـكرم فخراجها كذلك ﴿قال﴾ فان عجل خراج أرضه ثم غرقت تلك السنة كلها فانه يرد عليه ماأدى من خراجها لانه لم يكن متمكنا من الانتفاع بها فلا يلزمه خراجها ويد الامام فى الخراج المعجـل نائبة عن يد صاحب الارض وقـد بينا نظير هـذا فى زكاة السائمة اذا عجلها فدفعها الى الساعى ثم هلكت السائمـة والمعجل قائم فى يد الساعى فانه يرد عليه فكذلك فى الخراج ﴿ قال ﴾ فان زرعها فى السنة الثانية فانه يحسب له ما أدى من خراجها فى هذه السنة ان لم يرد عليه لأن يده نائبة فى ذلك المال كيده ولا فائدة في الرد عليه ثم الاستيفاء منه . فان قيل أليس انكم قلتم فى الزكاة اذا عجلها ولم تجب عليـه الزكاة فى ذلك الحول فان المعجل لايجزئ عما يلزمـه فى حول آخر . قلنا ذلك فيما اذا دفعها الى الفقير فتتم الصدقة تطوعا عنـد مضى الحول وهنا لايتم المؤدي خراجا في الحول الأول ولـكن له حق الاسـترداد فيحسب اذلك له من خراجه في الحول الثانى ﴿ قال ﴾ فان أجر أرضه سنين فغرقت سنة فلم يفسخ القاضى الاجارة فلا أجر عليـه حتى ينضب الماء عنها ولا خراج على ربها فى السنة التي غرقت فيها لان وجوب كل واحد منهما باعتبار

التمكن من الانتفاع وقد انعدم الا أن فرق مابينهما ان الأجر يجب للمدة التي مضت قبل
ان تغرق والخراج لايجب لان الأجر عوض يجب شيئاً فشيئاً بحسب مايستوفى من
المنفعة فاما الخراج انما يجب جملة واحدة باعتبار التمكن من الانتفاع ولم يوجد ذلك
حين غرقت الارض وتكون الاجارة على حالها لان تعذر الانتفاع بالارض مع بقائها
بعارض على شرف الزوال فتبقى الاجارة مالم يفسخ القاضي العقد فان فسخ القاضي العقد
فى تلك الحالة فانها لا تعود الاجارة مستقبلة لانه قضى بفسخ العقد والسبب الموجب
له قائم وهو بمنزلة العبد المستأجر اذا أبق فان لم يفسخ القاضي العقد حتى عاد كانت الاجارة
باقية وان فسخ القاضي العقد بينهما لم تعد الاجارة بعد ذلك وان عاد من إباقه ﴿ قال ﴾
ولو أن صبياً أدى أبوه عشر أرضه أوخراجها أو أدى ذلك وصيه فهما ضامنان وانما أراد
ماذا أديا العشر الى الفقراء أو الخراج الى المقاتلة لان حق الاخذ فيهما للسلطان فلا
يسقط عن الصبي بادائها الى الفقراء أو المقاتلة فاما اذا أديا الى السلطان فلاضمان عليهما وكيف
يضمنا والسلطان يطالبهما بذلك ويجبرهما على الأداء ثم بين مصارف الصدقات والعشر
والخراج والخمس والجزية ومايؤخذ من أهل نجران ومن بنى تغلب وقد بينا جميع ذلك
في كتاب الزكاة ﴿ قال ﴾ فان اشترى بمال الخراج غنما سائمة للتجارة وحال عليها الحول
فعليه فيها الزكاة وهذا بخلاف ماذا اجتمعت الغنم المأخوذة في الزكاة في يد الامام وهي سائمة
فحال عليها الحول لان هناك لافائدة فى ايجاب الزكاة فان مصرف الواجب والموجب فيه واحد
وهنا فى ايجاب الزكاة فائدة فان مصرف الموجب فيه المقاتلة ومصرف الواجب الفقراء فكان
الايجاب مفيداً فلهذا تجب الزكاة ﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل رحمه الله تعالى وفى هذا الفصل
نظر فان الزكاة لاتجب الا باعتبار الملك والمالك ولهذا لاتجب في سوائم الوقف ولا فى سوائم
المكاتب ويعتبر فى ايجابها صفة الغنى للمالك وذلك لايوجد هنا اذا اشتراها الامام بمال الخراج
للمقاتلة فلا تجب فيها الزكاة الا أن يكون مراده أنه اشتراها لنفسه فحينئذ تجب عليه الزكاة
باعتبار وجود المالك وصفة الغنى له ﴿ قال ﴾ وان كان للرجل خمسة وعشرون بعيراً حال عليها الحول
ثم استفاد عشرة أبعرة فضمها معها ثم ضاع منها عشر من الابل لا يعلم من أيها هى فعليه
ثلاث من الغنم فيها والقياس فى ذلك أن يكون عليه خمسة أسباع بنت مخاض وجه القياس
أن الجملة كانت خمسة وثلاثين فحين ضاع منها عشرة يجعل ما ضاع مما فيه الزكاة ومما

لا زكاة فيه بالحصة فيكون خمسة أسباع ما ضاع من مال الزكاة وسبعاه مما لا زكاة فيه وخمسة أسباع العشرة سبعة وسبع وقد كان وجب عليه بنت مخاض في خمسة وعشرين ضاع منها سبعة وسبع وبقى منها سبعة عشر وستة أسباع خمسة وعشرين فان كل سبع من خمسة وعشرين ثلاثة وأربعة أسباع فاذا اجتمعت خمس مرات ثلاثة وأربعة أسباع يكون سبعة عشر وستة أسباع فلهذا كان الواجب فيه خمسة أسباع بنت مخاض ولكنه استحسن فقال الشرع أوجب الغنم عند قلة الابل وان لم يكن بينهما مجانسة لدفع الضرر عن صاحب المال بايجاب الشقص عليه كما يدفع الضرر عنه في الابتداء فيجعل الهلاك من مال الزكاة كان لم يكن فكأن في ملكه سبعة عشر بعيراً وستة أسباع فعليه فيها ثلاثة من الغنم ولكن وجه القياس أقوي لان معنى دفع الضرر معتبر في الابتداء فأما في حالة البقاء لا يعتبر ولكن يبقى من الواجب بقدرمابقى من المال ألا ترى أنه لا يعتبر النصاب في البقاء بخلاف الابتداء وقد كان الواجب عند تمام الحول بنت مخاض فلا معنى للتحويل الى الغنم عند هلاك بعض المال فعرفنا أن وجه القياس أقوى فلهذا فرع على وجه القياس فقال ان عرف خمسة من الابل فعليه فيها خمس بنت مخاض وفي الباقية أربعة أخماس ثلثي بنت مخاض أما وجوب خمس بنت مخاض فى الخمسة ظاهر لانه قد وجب بنت المخاض فى خمسة وعشرين فيكون فى خمسة خمسها ثم بقى من مال الزكاة عشرون وما لازكاة فيه عشرة والهالك عشرة فثلث الهالك مما لازكاة فيه وثلثاه مما فيه الزكاة وهو ستة وثلثان فاذا نقصنا ذلك من العشرين بقى ثلثة عشر وثلث وقد كان عليه ثلثا بنت مخاض في ستة عشر وثلثان لانها ثلثي خمسة وعشرين وثلاثة عشر وثلث يكون أربعة أخماسه فان كل خمس يكون ثلاثة وثلث فلهذا قال فى الباقية أربعة أخماس ثلثي بنت مخاض ولو كان له خمسة وعشرون بعيراً نخلطها بمثلها بعد الحول بيوم ثم ضاع نصفها فعليه فى الباقي نصف بنت مخاض لان نصف الهالك من مال الزكاة ونصفه مما لازكاة فيه وان مابقى نصف مال الزكاة فلهذا قال عليه نصف بنت مخاض فى القياس وينبغى على طريقة الاستحسان أن يكون عليه في الباقى شاتان لان الهالك يجعل كأن لم يكن والباقى من مال الزكاة اثني عشر ونصف ولكن وجه القياس أقوي كما بينا وما ذكر بعد هذا الى آخر الكتاب من مسائل المعدن وصدقة الفطر فقد بينا جميع ذلك فى كتاب الزكاة والصوم فلا معنى لاعادة ذلك هنا والله سبحانه وتعالى

أعلم بالصوب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى الصوم فى اللغة هو الامساك ومنه قول النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أى واقفة ومنه صام النهار اذا وقفت الشمس ساعة الزوال وفى الشريعة عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون مسلما طاهراً من الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو مابعد طلوع الفجر الى وقت غروب الشمس بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب فالاسم شرعى فيه معنى اللغة وأصل فرضية الصوم ثبت بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه بيان السبب الذى جعله الشرع موجباً وهو شهود الشهر وأمر بالأداء نصاً بقوله فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وذكر من جملتها الصوم وقدكان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلى العشاء أو ينام وهكذا كان في شريعة من قبلنا ثم خفف الله تعالى الأمر على هذه الأمة وجعل أول الوقت من حين يطلع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية قال أبو عبيد الخيط الابيض الصبح الصادق والخيط اللون وفى حديث عدي ابن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخيط الأبيض والاسود بياض النهار وسواد الليل وسبب هذا التخفيف ما ابتلى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وما ابتلى صرمة بن أنس حين رآه النبي صلى الله عليه وسلم مجهوداً فقال مالك أصبحت طلحاً أو قال طليحاً الحديث ومعني التخفيف ان المعتاد في الناس أكلتان الغداء والعشاء فكان التقرب بالصوم في الابتداء بترك الغداء والاكتفاء بأكلة واحدة وهى العشاء ثم ان الله تعالى أبقى لهذه الأمة الأكلتين جميعاً وجعل معنى التقرب فى تقديم الغداء عن وقته كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في السحور انه الغذاء المبارك والتقرب بالصوم من حيث مجاهدة النفس والمجاهدة فى هذا من وجهين أحدهما بمنع النفس من

الطعام وقت الاشتهاء والثاني بالقيام وقت حبها المنام ومن المجاهدة حفظ اللسان وتعظيم ماعظم الله تعالى كما بدأ به الكتاب وذكر عن مجاهد رحمه الله تعالى انه كان يكره ان يقول الرجل جاء رمضان وذهب رمضان ولكن ليقل جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان قال لا أدري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى فكأنه ذهب في هذا الى مارواه أبو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى وفي رواية ولكن عظموه كما عظمه الله تعالى واختار بعض مشايخنا قول مجاهد في هذا فقال والصحيح من المذهب انه يكره ذلك لان محمدا رحمه الله تعالى لم يبين مذهب نفسه ولا روى خبرا بخلاف قول مجاهد وقالوا في بيان المعنى انه مشتق من الارماض وهو الاحراق والمحرق للذنوب المذهب لها هو الله تعالى والذي عليه عامة مشايخنا انه لا بأس بذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان تعدل حجة وقال من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وقال ان لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة وليس فيها ذكر رمضان واثبات الاسم لا يكون بالآحاد وانما يكون بالمتواتر والمشاهير ولو كان من أسماء الله تعالى فهو اسم مشترك كالحكيم والعالم ولا بأس بان يقال جاء الحكيم والعالم والمراد به غير الله تعالى ﴿ قال ﴾ رجل تسحر وقد طلع الفجر وهو لا يعلم به في شهر رمضان ومراده الفجر الثاني فبطلوع الفجر الأول الذي تسميه العرب ذنب السرحان لا يدخل وقت الصوم قال صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير المنتشر واذا تبين أن تسحره كان بعد طلوع الفجر الثاني فسد صومه الاعلى قول ابن أبي ليلى فانه يقيسه على الناسي بناء على أصله أن المخصوص من القياس بالنص يقاس عليه غيره وعندنا المخصوص من القياس بالنص لا يقاس عليه فان قياس الاصل يعارضه ولا يلحق به الا ما كان في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى الناسي لان الاحتراز عن هذا الغلط ممكن في الجملة بخلاف النسيان ثم فساد صومه لفوات ركن الصوم وهو الامساك وعليه الامساك في بقية يومه قضاء لحق الوقت فان الامساك في نهار رمضان عند فوات الصوم مشروع قال صلى الله عليه وسلم الا من أكل فلا يأكل بقية يومه وعليه قضاء هذا اليوم لان فوات الاداء بعد تقرر السبب الموجب له فيضمنه بالمثل بما هو مشروع له ولا كفارة عليه

لانه معذور وكفارة الفطر عقوبة لا تجب الا على الجانى قال صلى الله عليه وسلم من أفطر فى نهار رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر والذى أفطر وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين أنها لم تغب فعليه مثل هذا وفيه حديث عمر رضي الله عنه حين أفطر مع الصحابة يوما فلما صعد المؤذن المأذنة قال الشمس يا أمير المؤمنين قال بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً ماتجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير ﴿قال﴾ رجل أصبح فى شهر رمضان جنبا فصومه تام الا على قول بعض أصحاب الحديث يعتمدون فيه حديث أبى هريرة رضي الله عنه من أصبح جنباً فلا صوم له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورب الكعبة قاله ﴿ولنا﴾ قوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض واذا كانت المباشرة فى آخر جزء من أجزاء الليل مباحة فالاغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد أمر الله تعالى باتمام الصوم وفى حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى أصبحت جنبا وأنا أريد الصوم فقال صلى الله عليه وسلم وأنا ربما أصبح جنباً وأنا أريد الصوم فقال لست كأحدنا فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انى لارجو أن أكون أعلمكم بما يتقى . ولما بلغ عائشة حديث أبى هريرة قالت رحم الله أبا هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك فى رمضان فذكر قولها لأبى هريرة رضى الله تعالى عنه فقال هى أعلم حدثنى به الفضل بن عباس رضى الله تعالى عنه وكان يومئذ ميتاً ثم تأويل الحديث من أصبح بصفة توجب الجنابة وهو أن يكون مخالطاً أهله وان احتلم نهارا لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لايفطرن الصائم القىء والحجامة والاحتلام ﴿قال﴾ وان ذرعه القىء لم يفطر لما روينا ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنه الصوم مما دخل وان تقيأ متعمداً فعليه القضاء لحديث على رضى الله تعالى عنه موقوفا عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قاء فلاقضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء ولان فعله يفوت ركن الصوم وهو الامساك فى تكلفه لابد أن يعود شئ الى جوفه ولا كفارة عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول كل مفطر غير معذور فعليه الكفارة ولم يفصل فى ظاهر الرواية بين ملئ الفم وما دونه وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما وهو الصحيح فان مادون ملئ الفم تبع لريقه فكان قياس مالو تجشا وملئ الفم لا يكون تبعا لريقه ألا ترى أنه ناقض

لطهارته فان عاد الى جوفه أو أعاده فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى اذا ذرعه القيء فرده وهو يستطيع أن يرمى به فعليه القضاء وروي ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى أنه اذا ذرعه القيء فكان ملء فيه أو أكثر فعاد الى جوفه فسد صومه تعمد ذلك أو لم يتعمد والمشهور ان فيه خلافا بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فمحمد اعتبر الصنع فى طرف الاخراج أو الادخال لانه يفوت به الامساك وأبو يوسف يعتبر انتقاض الطهارة ليستدل به على انه ليس بتبع لريقه حتى اذا ذرعه القيء دون ملء الفم وعاد بنفسه لم يفسد صومه بالاتفاق وان أعاده فسد صومه عند محمد ولم يفسد عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وان كان ملء الفم فعاد بنفسه فسد صومه عند أبي يوسف ولم يفسد عند محمد وان أعاده فسد صومه بالاتفاق وان تقيأ أقل من ملء فمه فان عاد بنفسه يفسد صومه عند محمد ولم يفسد صومه عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وان أعاده ففيه روايتان عن أبي يوسف فى احداهما لايفسد صومه لانه ليس بناقض لطهارته وفى الاخرى يفسد صومه لكثرة صنعه فى الادخال والاخراج جميعاً فكان قياس ملء الفم ﴿ قال ﴾ وان احتجم الصائم لم يضره الا على قول أصحاب الحديث يستدلون فيه بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بمعقل بن يسار وهو يحتجم فى رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ﴿ ولنا ﴾ حديث أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال مر بنا أبو طيبة فى بعض أيام رمضان فقلنا من أين جئت فقال حجمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال أفطر الحاجم والمحجوم شكى الناس اليه الدم فرخص للصائم أن يحتجم وفى حديث بن عباس رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحة وتأويل الحديث الذى روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم أى أذهب ثواب صومهما الغيبة وقيل الصحيح انه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء فى حلقه فقال صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم أى فطره بما صنع به فوقع عند الراوى أنه قال أفطر الحاجم والمحجوم ثم خروج الدم من البدن لايفوت ركن الصوم ولا يحصل به اقتضاء الشهوة وبقاء العبادة ببقاء ركنها ﴿ قال ﴾ واذا طهرت الحائض فى بعض نهار رمضان لم يجزها صومها فى ذلك اليوم لانعدام الأهلية للاداء في أوله وعليها الامساك عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى عنه فالاصل عنده ان

من كان مباحا له الافطار في أول اليوم ظاهراً وباطناً لا يلزمه الامساك فيه فى بقية اليوم لأ ن وجوب الامساك فى يوم واحد لا يتجزى كوجوب الصوم وعلى هذا الصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم مصره والمجنون اذا أفاق فى بعض النهار لا يلزمهم الامساك عنده بخلاف يوم الشك اذا تبين أنه من رمضان والمتسحر بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم به لا ن الا كل كان مباحا له باطناً والاصل عندنا أن من صار فى بعض النهار على صفة لو كان عليها فى أول النهار يلزمه الصوم فعليه الامساك فى بقية النهار لان الامساك مشروع خلفاً عن الصوم عند فواته لقضاء حق الوقت ولانه لوأ كل ولا عذر به اتهمه الناس والتحرز عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن موافف التهم . وقال على رضى الله تعالى عنه إياك وما يقع عند الناس انكاره وفى رواية ما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكراً يطيق أن يوسعه عذراً وان أكلت لم يلزمها شئ لان الامساك لحق الوقت وقد فات على وجه لا يمكن تداركه وعليها قضاء هذا اليوم مع سائر أيام الحيض لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضى الله عنها ما بال احدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت احرورية أنت كنا على عهد رسول صلى الله عليه وسلم نقضى صيام أيام الحيض ولا نقضى الصلاة ولان الحرج عذر مسقط للقضاء كما أنه مسقط للأداء وفى قضاء خمسين صلاة فى كل عشرين يوما حرج بين وليس فى قضاء صوم عشرة أيام في احدى عشر شهراً كبير حرج

﴿ قال ﴾ ويقبل الصائم ويباشر اذا كان يأمن على نفسه ما سوي ذلك لحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم وفي رواية كان يصيب من وجهها وهو صائم قالت وكان أملككم لأ دبه أو لاربه فالادب العضو والارب الحاجة وجاء عمر رضي الله عنه الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أذنبت ذنباً فاستغفر لى قال وما ذنبك قال هششت الى امرأتى وأنا صائم فقبلتها فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أ كان يضرك فقال لا قال ففيم أذن وفيه اشارة الى معنى بقاء ركن الصوم وانعدام اقتضاء الشهوة بنفس التقبيل فان كان لا يأمن على نفسه فالتحرز أولى لما روى أن شابا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فمنعه وسأل شيخ عن ذلك فأذن له فيه فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضكم

الى بعض إن الشيخ يملك نفسه وهكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه وفي حديثه أن الشاب قال له ان دينى ودينه واحد قال نعم ولكن الشيخ يملك نفسه وهو اشارة الى معنى تعريض الصوم للفساد والتجاوز عن القبلة الى غيرها . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وعلى هذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه كره المباشرة الفاحشة للصائم وكذلك بأن يعانقها وهما متجردان ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها ﴿قال﴾ وان اشتبه شهر رمضان على الاسير تحرى وصام شهراً بالتحرى لانه مأمور بصوم رمضان وطريق الوصول اليه التحرى عند انقطاع سائر الادلة كأمر القبلة فان تبين أنه أصاب شهر رمضان أجزأه لانه أدرك ما هو المقصود بالتحري وان تبين أنه صام شهراً قبله لم يجزه لانه أدى العبادة قبل وجود سبب وجوبها فلم تجزه كمن صلى قبل الوقت وذكر الشافعى رحمه الله تعالى فى كتاب الأم أنه ان علم به قبل مضي شهر رمضان فعليه أن يصوم وان علم به بعد مضى شهر رمضان جاز صومه وان تبين أنه صام شهراً بعده جاز بشرطين اكمال العدة وتبييت النية لشهر رمضان لانه قاض لما وجب عليه بشهود الشهر وفي القضاء يعتبر هذان الشرطان . فان قيل كيف يجوز ولم ينو القضاء . قلنا لانه نوى ما هو واجب عليه من الصوم فى هذه السنة وهذا ونية القضاء سواء فان تبين أنه صام شوال فعليه قضاء يوم الفطر لان الصوم فيه لا يجوز عن القضاء وان تبين أنه صام ذى الحجة فعليه قضاء يوم النحر وأيام التشريق وان تبين أنه صام شهراً آخر فليس عليه قضاء شئ الا أن يكون رمضان كاملا وذلك الشهر ناقصا فحينئذ يقضى يوما لاكمال العدة ﴿قال﴾ وان صام شهر رمضان تطوعا وهو يعلم به أو لا يعلم فصومه عن شهر رمضان والكلام فى هذه المسئلة على فصول أحدها ان أصل النية شرط لأداء صوم رمضان الا على قول زفر رحمه الله تعالى وحجته ان المشروع فى زمان رمضان صوم واحد لان الزمان معيار للصوم ولا يتصور فى يوم واحد الا صوم واحد ومن ضرورة استحقاق الفرض فيه انتفاء غيره فما يتصور منه من الامساك فى هذا اليوم مستحق عليه لصوم الفرض فعلى أى وجه أتى به يقع من الوجه المستحق وهو نظير من وهب النصاب الذى وجبت فيه الزكاة من فقير جاز عن الزكاة وان لم ينو (ولنا) حرفان أحدهما ان المستحق عليه فعل هو عبادة والعبادة لا تكون الا بالاخلاص والعزيمة قال صلى الله عليه وسلم الاعمال

بالنيات ولكل امرئ مانوى والثاني ان مع استحقاق الصوم عليه في هذا اليوم بقيت منافعه مملوكة له فان معنى العبادة لايحصل الا بفعل يباشره عن اختيار ويصرف اليه ماهو مملوك له وصرف منافعه المملوكة الى ما هو مستحق عليه على وجه يكون مختاراً فيه لايكون الا عن قصد وعزيمة وفى مسئلة هبة النصاب معنى القصد والعزيمة حصل باختيار المحل ومعنى العزيمة حصل لحاجة المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئاً لايملك الرجوع فيه لحصول المقصود وهو الثواب وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر رحمه الله تعالى ويقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله تعالى وحجتهما ان صوم الشهر في معنى عبادة واحدة فان سببها واحد وهو شهود جزء من الشهر والشروع فيها في وقت واحد والخروج منها كذلك فكان بمنزلة ركعات صلاة واحدة (ولنا) أن صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى ان فساد البعض لايمنع صحة مابقي وانه يتخلل بين الايام زمان لايقبل الصوم وهو الليل وان انعدمت الأهلية في بعض الأيام لايمنع تقرر الأهلية فيما بقي فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعي كل واحد منهما نية على حدة ثم ان أطلق نية الصوم أو نوى النفل فهو صائم عن الفرض عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كان يعلم أن اليوم من رمضان فنوى النفل لم يكن صائماً وان كان لايعلم جازصومه عن النفل لان الخطاب بأداء الفرض لايتوجه عليه الا بعد العلم به . وقال ابن أبي ليلى ان كان يعلم ان اليوم من رمضان جاز صومه عن الفرض وان كان لايعلم لم يكن صائماً لأن قصده عند عدم العلم كان الى أداء النفل غير مشروع فى هذا اليوم فهو كنية أداء الصوم في الليل وانه لغو لكونه غير مشروع فيه . والشافعى رحمه الله تعالى يقول ان صفة الفريضة قربة كأصل الصوم فكما لا يتأدى أصل الصوم الا بالنية فكذلك الصفة وبانعدام الصفة ينعدم الصوم ضرورة وعلى هذا اذا أطلق النية لايجوز والوجه الآخر ان بنية النفل صار معرضاً عن الفرض لما بينهما من المغايرة فصار كاعراضه بترك النية ولا يجوز أن يصير ناويا للصوم المشروع في هذا الوقت بنية النفل لانه لو اعتقد في المشروع في هذا الوقت انه نفل يكفر وعلى هذا لوأطلق النية يجوز لأنه ماصار معرضاً بهذه النية ﴿ ولنا ﴾ حديث على وعائشة رضى الله تعالى عنهما أنهما كان يصومان يوم الشك وكانا يقولان لأن نصوم يوما من شعبان أحب الينا من أن نفطر يوما من رمضان وانما كانا يصومان بنية النفل

لاجماعنا على أنه لايباح صوم يوم الشك بنية الفرض فلولا أن عند التبين يجوز الصوم عن الفرض لم يكن لهذا التحرز منهما معنى ثم هذا صوم عين فيتأدى بمطلق النية كالنفل ومعناه انه هو المشروع فيه وغيره ليس بمشروع أصلا والمتعين فى زمان كالمتعين فى مكان فيتناوله اسم الجنس كما يتناوله اسم النوع ومعنى القربة فى أصل الصوم يتحقق لبقاء الاختيار للعبد فيه ولايتحقق في الصفة اذ لااختيار له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف آخر فى هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفة ونية النفل لغو بالاتفاق لان النفل غير مشروع في هذا الوقت والاعراض عن الفرض يكون بنية النفل فاذا لغت نية النفل لم يتحقق الاعراض وهو نظير الحج على قوله وبه يبطل قوله أنه لواعتقد أنه نفل يكفر وعلى هذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في المسافر اذا نوى واجبا آخر فى رمضان وقع عن فرض رمضان لان وجوب الاداء ثابت فى حق المسافر حتي لوأدى جاز وانما يفارق المقيم فى الترخص بالفطر فاذا لم يترخص كان هو والمقيم سواء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول يقع صومه عما نوى لانه ماترك الترخص حين قصد صرف منافعه الى ماهو الاهم وهو ماتقرر دينا في ذمته وهذه الرخصة لدفع الحرج والمشقة عنه فكان من مصالح بدنه وفى هذه النية اعتبار المصلحة انيصوم أو يفطر فصح منه ولان رمضان فى حق المسافر كشعبان في حق المقيم على معنى أنه مخير بين ان يصوم أو يفطر فان نوى المسافر النفل ففيه روايتان عن أبي حنيفة في رواية ابن سماعة عنه يقع عن فرض رمضان لانه ترك الترخص وفي رواية الحسن يقع عن النفل لان رمضان فى حقه كشعبان فى حق غيره فاما المريض اذا نوى واجبا آخر فالصحيح ان صومه يقع عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة هو والصحيح سواء بخلاف المسافر وذكر أبو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهو سهو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض واما الكلام فى وقت النية فلا خلاف فى ان أوله من وقت غروب الشمس لان الاصل في العبادات اقتران النية بحال الشروع في الصوم الا أن وقت الشروع فى الصوم وقت مشتبه لايعرفه الا من يعرف النجوم وساعات الليل وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة والمتهجد بالليل يستحب له أن ينام سحراً فلدفع الحرج جوز له بنية متقدمة على حالة الشروع وان كان غافلا عنه عند الشروع بأن تجعل

تلك النية كالقائمة حكما فأما النيـة بعـد طلوع الفجر لصوم رمضان تجوز في قول علمائنا رحمهـم الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تجوز وفي الكتاب لفظان أحـدهما اذا نوى قبل الزوال والثاني اذا نوى قبل انتصاف النهار وهو الاصح فالشرط عندنا وجود النية في أكثر وقت الأداء ليقام مقام الكل واذا نوى قبل الزوال لم يوجد هـذا المعنى لان ساعـة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت أداء الصوم من طـلوع الفجر فالشافعي رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسـلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل والعزم عقـد القلب على الشيء فاذا لم ينعـقد قلبـه على الصوم من الليـل لا يجـزئه والمعني فيه أن القصد والعزيمة عند أول جزء من العبادة شرط ليكون قربة كالصلاة وسائر العبادات فاذا انعـدم ذلك لم يكن ذلك الجزء قربة وما بقي لا يكفي للفريضة لان المستحق عليه صوم يوم كامل بخلاف النفل فانه غير مقدر شرعا فيمكن أن يجعل صائمـا من حين نوى مع أن مبنى النفل على المسامحة والفرض على الضيق ألا ترى أن صـلاة النفل تجوز قاعداً مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول بخلاف الفرض ﴿ولنا﴾ حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أكبر يكفي المسلمين أحـدهم فصام وأمر الناس بالصيام وأمر مناديا فنادى ألا من كان أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وتأويل حديثـه أن المراد هو النهي عن تقـديم النية على الليل ثم هو عام دخـله الخصوص بالاتفاق وهو صوم النفل فنحمله على سائر الصيامات بالقياس وهو ان هـذا يوم صوم فالامساك في أول النهار يتوقف على أن يصـير صوما بالنية قبل الزوال كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد وهو الامساك من أول النهار الى آخره فاذا اقترنت النيـة بأكثره ترجح جانب الوجود على جانب العـدم فيجعل كاقتران النيـة بجميعه ثم اقـتران النيـة بحالة الشروع ليس بشرط في باب الصوم بدليل جواز التقديم فصارت حالة الشروع هنا كحالة البقاء في سائر العبادات واذا جاز نيته متقدمة دفعا للحرج جاز نيته متأخرة عن حالة الشروع بطريق الاولى لأنه انلم تقـترن بالشروع هنا فقد اقترنت بالاداء ومعنى الحرج في جنس الصائمين لايندفع بجواز التقديم في الصائمين صبي بلغ نصف الليل وحائض

تطهر فى آخر الليل فلا يتنبه الا بعد طلوع الفجر وفى أيامه يوم الشك فلا يمكنه أن ينوى الفرض ليلا اذ لم يتبين أنه من رمضان وان نوى الصوم بعد الزوال لم يجزه لانعدام الشرط فى أكثر وقت الأداء فيترجح به جانب العدم ثم القرب بسبب الصوم وقع فى ترك الغداء كما بينا ووقت الغداء قبل الزوال لا بعده فاذا نوى قبل الزوال كان تاركا للغداء على قصد التقرب واذا نوى بعد الزوال لم يكن تركه الغداء على قصد التقرب فلا يكون صوما وكذلك المسافر اذا نوى قبل الزوال وقد قدم مصره أو لم يقدم ولم يكن أكل شيئاً جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى هو يقول امساك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض فلم يتوقف على وجود النية ولم يستند اليه في حقه الى أول النهار بخلاف المقيم ﴿ ولنا ﴾ ان المعنى الذى لاجله جوّز في حق المقيم اقامة النية فى أكثر وقت الاداء مقامها فى جميع الوقت وجد فى حق المسافر فالمسافر فى هذا الوقت أسوة المقيم انما يفارقه في الترخص بالفطر ولم يترخص به ولان العبادة فى وقتها مع ضرب نقصان أولى من تفويتها عن وقتها والمسافر والمقيم فى هذا سواء وبهذا فارق صوم القضاء فانه دين فى ذمته والايام في حقه سواء فلا يفوته شيء اذا لم نجوزه مع النقصان فلهذا اعتبرنا صفة الكمال منه ﴿ قال ﴾ رجل أصبح صائماً فى رمضان قبل ان تبين انه من رمضان ثم تبين انه منه فصومه جائز وقد أساء حين تقدم الناس ومراده في هذا يوم الشك ومعنى الشك ان يستوى طرف العلم وطرف الجهل بالشيء وانما يقع الشك من وجهين اما ان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه أو الحادي والثلاثون أو غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من رمضان ولا خلاف انه يكره الصوم فيه بنية الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ولانه حين نوى الفرض فقد اعتقد الفريضة فيما ليس بفرض وذلك كاعتقاد النفلية فيما هو فرض ولكن مع هذا اذا تبين ان اليوم من رمضان فصومه تام لان النهي ليس لعين الصوم فلا يؤثر فيه فاما اذا صام فيه بنية النفل فلا بأس به عندنا وهو الافضل وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان وافق ذلك يوما كان يصومه أو صام قبله أياما فلا بأس به والا فهو مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة أيام يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق ويوم الشك ولنا حديث علي وعائشة رضى الله عنهما انهما كانا

يصومان يوم الشك كما روينا ولان هذا اليوم من شعبان لان اليقين لا يزال بالشك والصوم من شعبان تطوعاً مندوب اليه كما فى سائر أيامه جاء فى الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما كان يصوم فى شهر أكثر منه فى شعبان فانه كان يصومه كله وتأويل النهي ان ينوى الفرض فيه وبه نقول ﴿ قال ﴾ الا ان يكون أبصر الهلال وحده ورد الامام شهادته وانما ترد شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر فاما اذا كانت السماء مغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان من موضع نشز فانه تقبل شهادته عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فى أحد قوليه قال لان تهمة الكذب اذا كان بالسماء غيم أظهر فان الغيم مانع من الرؤية فاذا لم تقبل شهادته عند عدم المانع فعند قيامه أولى ﴿ ولنا ﴾ حديث عكرمة على ماروينا ثم هو مخبر بأمر ديني وهو وجوب اداء الصوم على الناس فوجب قبول خبره اذا لم يكذبه الظاهر كمن روى حديثاً وهذا الظاهر لا يكذبه فلعله تقشع الغيم عن موضع القمر فاتفقت له الرؤية دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه فانه مساو للناس فى الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فاذا رد الامام شهادته فعليه ان يصوم ولا يفطر الا على قول الحسن بن حي يعتمد ظاهر قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وهذا ليس بيوم الصوم فى حق الجماعة فكذلك فى حق الواحد ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ولان وجوب الصوم برؤية الهلال أمر بينه وبين ربه فلا يؤثر فيه الحكم وقد كان لزمه الصوم قبل أن ترد شهادته فكذلك بعده فان أفطر بالجماع لم تلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى هو يقول إنه متيقن ان اليوم من رمضان اذ لا طريق للتيقن أقوى من الرؤية وتيقنه لا يتغير بشك غيره ألا ترى أنه يلزمه الصوم فيه عن الفرض ويوم الشك ينهي فيه عن مثله وكما ان وجوب الصوم بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة عند الفطر ﴿ ولنا ﴾ أنه مفطر بالشبهة لان الامام حين رد شهادته فقد حكم بأنه كاذب بدليل شرعى أوجب له الحكم به ولو كان حكمه هذا حقاً ظاهراً وباطنا لكان يباح الفطر له فاذا كان نافذا ظاهرا يصير شبهة وكفارة الفطر عقوبة تدرأ بالشبهات حتى لا يجب على المخطئ ثم الكفارة انما وجبت بالفطر فى يوم رمضان مطلقا وهذا اليوم رمضان من وجه شعبان من وجه

ألا ترى ان سائر الناس لا يلزمهم الصوم فيه ويوم من رمضان لا ينفك عن الصوم فيه قضاء أواداء فلم يكن هذا اليوم فى معنى المنصوص من كل وجه فلو أوجبنا الكفارة فيه كان بطريق القياس على المنصوص ولا مدخل للقياس فى اثبات الكفارة فاما وجوب الصوم فهو عبادة يؤخذ فيه بالاحتياط فكونه من رمضان من وجه يكفي فى حقه ﴿ قال ﴾ رجل قبل امرأته فى شهر رمضان فانزل عليه القضاء ولا كفارة عليه لحديث ميمونة بنت سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل قبل امرأته وهما صائمان فقال قد أفطرا وتأويله أنه قد علم من طريق الوحي حصول الانزال به ثم معنى انقضاء الشهوة قد حصل بالانزال فانعدم ركن الصوم ولا يتصور أداء العبادة بدون ركنها ولكن لا تلزمه الكفارة لنقصان فى الجناية من حيث أن التقبيل تبع وليس بمقصود بنفسه وفى النقصان شبهة العدم الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يوجب الكفارة على كل مفطر غير معذور وكذلك المرأة ان أنزلت لحديث أم سليم أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرأة ترى فى منامها مثل ما يري الرجل فقال ان كان منها مثل ما يكون منه فلتغتسل أشار الى أنها تنزل كالرجل واذا أنزلت فحكمها حكم الرجل ﴿ قال ﴾ ومن أكل أوشرب أو جامع ناسياً فى صومه لم يفطره ذلك والنفل والفرض فيه سواء . وقال مالك رحمه الله تعالى فى الفرض يقضى وهو القياس على ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير لولا قول الناس لقلت يقضى أي لو لا روايتهم الاثر أولو قول الناس إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خالف الاثر .. ووجه القياس أن ركن الصوم ينعدم بأكله ناسياً كان أوعامداً وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة والنسيان عذر بمنزلة الحيض والمرض فلا يمنع وجوب القضاء عند انعدام الاداء ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى أكلت وشربت فى رمضان ناسياً وأنا صائم فقال أن الله أطعمك وسقاك فتم على صومك وهكذا روى عن علي رضى الله عنه. وقال سفيان الثوري رضى الله عنه ان أكل أو شرب لم يفطر وان جامع ناسياً أفطر قال لان الحديث ورد في الاكل والشرب والجماع ليس فى معناه لان زمان الصوم زمان وقت للأكل عادة فيبتلى فيه بالنسيان وليس بوقت الجماع عادة فلا تكثر فيه البلوى ولكنا نقول قد ثبت بالنص المساواة بين الاكل والشرب والجماع في حكم الصوم فاذا ورد نص فى أحدهما كان وروداً في الآخر باعتبار هذه المقدمة كمن يقول لغيره

إجعل زيداً وعمراً في العطية سواء ثم يقول اعط زيداً درهما كان ذلك تنصيصاً على أنه يعطى عمراً أيضاً درهما فان تذكر فنزع نفسه من ساعته فصومه تام وكذا الذى طلع عليه الفجر وهو مخالط لأهله اذا نزع نفسه من ساعته فصومه تام وعلى قول زفر رحمه الله تعالى فيهما جميعاً يقضي الصوم لوجود جزء من المواقعة وان قل بعد التذكر وطلوع الفجر ﴿ولنا﴾ أنه لم يوجد بعد التذكر وطلوع الفجر الا الامتناع من قضاء الشهوة وذلك ركن الصوم فلا يفسد الصوم وروى محمد عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى في نوادر الصوم أنه قال في الذى طلع عليه الفجر يقضي بخلاف الناسي والفرق أن اقتران المواقعة بطلوع الفجر مانع من انعقاد الصوم وفي الناسي صومه كان منعقداً ولم يوجد ما يرفعه وهو اقتضاء الشهوة بعد التذكر فبقي صائماً فان أتم الفعل فعليه القضاء دون الكفارة الا على قول الشافعي رحمه الله تعالى فانه يجعل استدامة الفعل بعد التذكر وطلوع الفجر كالانشاء ﴿ ولنا ﴾ ان الشبهة قد تمكنت في فعله من حيث ان ابتداءه لم يكن جناية وروى هشام عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى في الذى طلع عليه الفجر اذا أتم الفعل فعليه الكفارة بخلاف ما اذا تذكر لان آخر الفعل من جنس أوله وفي الذى طلع عليه الفجر أول فعله عمد فكذلك آخره بخلاف الناسي فان ذكر الناسي فلم يتذكروا كل مع ذلك فقد ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر لا يفسد صومه لبقاء المانع وهو النسيان وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يفسد صومه لان الاحتياط قد لزمه حين ذكر وعدم التذكر بعد ما ذكرنا در فلا يعتبر ﴿ قال ﴾ واذا تمضمض الصائم فسبقه الماء ندخل حلقه فان لم يكن ذاكرا لصومه فصومه تام كما لو شرب وان كان ذاكراً لصومه فعليه القضاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ثم عذر هذا أبين من عذر الناسي فان الناسي قاصد الى الشرب غير قاصد الى الجناية على الصوم وهذا غير قاصد الى الشرب ولا الى الجناية على الصوم فاذا لم يفسد الصوم ثمة فهنا أولى ﴿ ولنا ﴾ ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للقسط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائماً فالنهي عن المبالغة التي فيها كمال السنة عند الصوم دليل على ان دخول الماء في حلقه مفسد لصومه ولان ركن الصوم قد انعدم مع عذر الخطأ وأداء العبادة بدون ركنها لا يتصور وهكذا القياس في الناسي ولكنا تركناه بالسنة وهذا ليس في معناه لان

التحرز عن النسيان غير ممكن والتحرز عن مثل هذا الخطأ ممكن ثم ركن الصوم قد انعدم معنى فان الذى حصل له وان كان مخطئاً قد انعدم صورة لا معنى بأن يتناول حصاة فسد صومه فاذا انعدم معنى أولى لأن مراعاة المعاني فى باب العبادات أبين من مراعاة الصور وكان ابن أبي ليلى يقول ان كان وضوؤه فرضاً لم يفسد صومه وان كان نفلا فسد صومه لهذا . وقال بعض أهل الحديث ان كان فى الثلاث لايفسد صومه وان جاوز الثلاث يفسد صومه . ومنهم من فصل بين المضمضة والاستنشاق فى الوضوء والجنابة والاعتماد على ماذكرنا وتأويل الحديث ان المراد رفع الاثم دون الحكم وبه نقول ﴿ قال ﴾ والاكتحال لا يضر الصائم وان وجد طعمه في حلقه وكان ابراهيم النخعى يكره للصائم أن يكتحل وابن أبي ليلى كان يقول ان وجد طعمه في حلقه فطره لوصول الكحل الى باطنه ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بمكحلة إثمد في رمضان فاكتحل وهو صائم . وعن أبي مسعود قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت أم سلمة وعيناه مملوءتان كحلا كحلته أم سلمة وصوم يوم عاشوراء فى ذلك الوقت كان فرضاً ثم صار منسوخا ثم ماوجد من الطعم فى حلقه أثر الكحل لا عينه كمن ذاق شيئاً من الأدوية المرة يجد طعمه فى حلقه فهو قياس الغبار والدخان وان وصل عين الكحل الى باطنه فذلك من قبل المسام لا من قبل المسالك اذ ليس من العين الى الحلق مسلك فهو نظير الصائم يشرع فى الماء فيجد برودة الماء في كبده وذلك لا يضره وعلى هذا اذا دهن الصائم شاربه فأما السعوط والوجور يفطره لوصوله الى أحد الجوفين إما الدماغ أو الجوف والفطر مما يدخل ولا كفارة عليه لان معنى الجناية لا يتم به فان اقتضاء الشهوة لا يحصل به الا فى رواية هشام عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن عليه الكفارة اذا لم يكن به عذر والحقنة تفطر الصائم لوصول المفطر الى باطنه وهذا بخلاف الرضيع اذا احتقن بلبن امرأة لا يثبت به حرمة الرضاع الا فى رواية شاذة عن محمد رحمه الله تعالى لان ثبوت حرمة الرضاع بما يحصل به انبات اللحم وانشاز العظم وذلك بما يحصل الى أعالى البدن لا الى الاسافل فأما الفطر يحصل بوصول المفطر الى باطنه لانعدام الامساك به والاقطار فى الاذن كذلك يفسد لانه يصل الى الدماغ والدماغ أحد الجوفين فاما الاقطار في الاحليل لا يفطره عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ويفطره عند أبي يوسف وحكي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى

أنه توقف فيه وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه اذا صب الدهن فى إحليله فوصل الى مثانته فسد صومه وهذا الاختلاف قريب فقد وقع عند أبي يوسف رحمه الله تعالى أن من المثانة الى الجوف منفذ حتى لا تقدر المرأة على استمساك البول والامر على ما قالا فان أهل الطب يقولون البول يخرج رشحاً وما يخرج رشحا لا يعود رشحاً وبعضهم يقول هناك منفذ على صورة حرف الخاء فيخرج منه البول ولا يتصور أن يعود فيه شيء مما يصب فى الاحليل فأما الجائفة والآمة اذا داواهما بدواء يابس لم يفطره وان دواهما بدواء رطب فسد صومه فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يفسد فى قولهما والجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف والآمة اسم لجراحة وصلت الى الدماغ فهما يعتبران الوصول الى الباطن من مسلك هو خلقة في البدن لان المفسد للصوم ما ينعدم به الامساك المأمور به وانما يؤمر بالامساك لاجل الصوم من مسلك هو خلقة دون الجراحة العارضة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول المفسد للصوم وصول المفطر الى باطنه فالعبرة للواصل لا للمسلك وقد تحقق الوصول هنا وفى ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس وأكثر مشايخنا رضي الله عنهم أن العبرة بالوصول حتي اذا علم أن الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل الى جوفه لا يفسد صومه عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بناء على العادة فاليابس انما يستعمل فى الجراحة لاستمساك رأسها به فلا يتعدى الى الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا فرق بينهما والدليل على ان العبرة لما قلنا ان اليابس يترطب برطوبة الجراحة ﴿ قال ﴾ رجل أصبح فى أهله صائماً ثم سافر لم يفطر لانه حين أصبح مقيما وجب عليه أداء الصوم في هذا اليوم حقاً لله تعالى وانما أنشأ السفر باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه وان أفطر فلا كفارة عليه لتمكن الشبهة بسبب اقتران المبيح للفطر فان السفر مبيح للفطر فى الجملة فصورته وان لم تبح تمكن شبهة وكفارة الفطر تسقط بالشبهة وذكر الشافعى رحمه الله تعالي فى رواية البويطى انه يلزمه الكفارة اعتباراً لآخر النهار بأوله وهذا بعيد فان فى أوله يتعرى فطره عن الشبهة وبعد السفر يقترن السبب المبيح بالفطر ولو وجد هذا السبب في أول النهار لكان الفطر يباح له فاذا وجد في آخره يصير شبهة ﴿ قال ﴾ رجل أصبح صائماً متطوعاً ثم أفطر عليه القضاء عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى وحجته حديث أم هانئ ان النبي صلي الله عليه وسلم ناولها فضل سؤره فشربت ثم قالت اني كنت

صائمة لكن كرهت ان أرد سؤرك فقال صلى الله عليه وسلم ان كان صومك عن قضاء فاقضي يوماً وان كان صومك تطوعاً فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه ولان المتنفل متبرع بما ليس عليه فلا يلزمه مالم يتبرع به ولكنه مخير في آخره كما كان مخيراً في أوله كمن شرع في صلاة التطوع ينوي أربعاً فصلى ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني وهذا بخلاف الحج فان يتبرعه هناك لا يلزمه شيء انما تعذر الخروج عما شرع فيه فيلزمه الاتمام حتي لو تيسر عليه الخروج بالاحصار لم يلزمه القضاء عندي وبخلاف الناذر فانه ملتزم ماليس عليه فكان نظير النذر من المعاملات الكفالة ونظير الشروع في الهبة والاقرار ﴿ ولنا ﴾ حديث عائشة قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا حيس فأكلنا فدخل رسول الله صلي الله عليه وسلم وابتدرنا لنسئله فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها سباقة الى الخيرات فقال صلى الله عليه وسلم إقضيا يوما مكانه فان كان هذا بعد حديث أم هانئ كان ناسخاً له وان كان قبله فتبين به ان المراد بقوله ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه تأخير القضاء وتعجيله أو تبين به ان النبي صلى الله عليه وسلم خص أم هانئ باسقاط القضاء عنها لقصدها التبرك بسؤر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانها غفلت عن الصوم لفرط قصدها الى التبرك كما ان أبا طيبة لما حجم النبي صلى الله عليه وسلم شرب دمه فقال صلى الله عليه وسلم حرم الله جسدك على النار وشرب الدم لا يوجب هذا ولكنه لفرط المحبة غفل عن الحرمة فأكرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر ولانه باشر فعل قربة مقصودة فيجب عليه اتمامها ويلزمه القضاء بالافساد كمن أحرم بحج التطوع ولا نقول ان تبرعه بما ليس عليه يلزمه مالم يتبرع به ولكن وجب عليه حفظ المؤدى لكونه قربة فان التحرز عن ابطال العمل واجب قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كما ان الوفاء بالعهد واجب فكما يلزمه الاداء بعد النذر لان الوفاء به فكذلك يلزمه أداء مابقي لان التحرز عن ابطال العمل فيه بخلاف الصلاة فانه ليس في الامتناع من الشفع الثاني ابطال الشفع الأول ولانه بالشروع تعين هذا اليوم لأداء الصوم المشروع فيه وله ولاية التعيين فيتعين بتعيينه والتحق بالزمان المتعين للصوم شرعاً والافساد في ذلك الزمان يوجب القضاء فهذا مثله وهو كالناذر لما كان له ولاية الايجاب التحق ذلك بالواجب شرعاً حتي اذا انعدم الأداء منه لزمه القضاء فهذا مثله وهذه المسئلة تبني على أصل وهو ان بعد الشروع لا يباح له الافطار بغير عذر عندنا

فيصير بالافطار جانياً فيلزمه القضاء وعند الشافعي رحمه الله تعالى يباح له الافطار من غير عذر واختلفت الروايات في الضيافة هل تكون عذراً فروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى انه عذر مبيح للفطر وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لايكون عذراً وروى ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه يكون عذراً وهو الأظهر لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الأنصار فامتنع رجل من الأكل فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم انما دعاك أخوك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه ووجه الرواية الاخرى ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان كان مفطراً فليأكل وان كان صائماً فليصل أى فليدع لهم وقال صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف على أمتي الشرك والشهوة الخفية فقيل أو تشرك أمتك بعدك فقال لاولكنهم يراؤن بأعمالهم فقيل وما الشهوة الخفية فقال ان يصبح أحدهم صائماً ثم يفطر على طعام يشتهيه وسواء كان الفطر بعذر أو بغير عذر فالقضاء واجب وكذلك سواء حصل الفطر بصنعه أو بغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعاً فعليها القضاء في أصح الروايتين وفي كتاب الصلاة اذا افتتح التطوع بالتيمم ثم أبصر الماء فعليه القضاء والخروج هنا ما كان بصنعه فتبين ان الصحيح ان الشروع ملزم للاتمام كالنذر موجب للأداء وانه متى تعذر الاتمام بعد صحة الشروع فعليه القضاء ﴿قال﴾ رجل أغمى عليه في شهر رمضان حين غربت الشمس فلم يفق الا بعد الغد فليس عليه قضاء اليوم الأول لانه لما غربت الشمس وهو مفيق فقد صح منه نية صوم الغد وركن الصوم هو الامساك والاغماء لا ينافيه فتأدى صومه في اليوم الأول لوجود ركنه وشرطه وعليه قضاء اليوم الثاني لان النية في اليوم الثاني لم توجد وقد بينا ان صوم كل يوم يستدعى نية على حدة وبمجرد الركن بدون الشرط لاتتأدى العبادة ﴿قال﴾ واذا نظر الى فرج امرأته فأنزل فصومه تام مالم يمسها وقال مالك رحمه الله تعالى ان نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين فسد صومه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلى لاتتبع النظرة النظرة فانما الأولى لك والاخرى عليك ولان النظر الأول يقع بغتة فلا ينعدم به الامساك فاذا تعمد النظر بعد ذلك حتى أنزل فقد فوت ركن الصوم ﴿ولنا﴾ ان النظر كالتفكر على معنى أنه مقصور عليه غير متصل بها ولو تفكر في جمال امرأة فأنزل لم يفسد صومه فكذلك اذا نظر الى فرجها ولو كان هذا مفسداً للصوم لم يشترط فيه

التكرار كالمس وتأويل الحديث المؤاخـذة بالمأثم اذا تعمد النظر الى مالايحل وان جامعها متعمداً فمليـه ان يتم صوم ذلك اليوم بالامساك تشبها بالصائمين وعليـه قضاء ذلك اليوم والكفارة اما وجوب القضاء فقول جمهور العلماء وقال الاوزاعى ليس عليه القضاء واسـتدل بحديث الاعرابى فان النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة له ولم يبين حكم القضاء وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز وقال صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ماعلى المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة ﴿ولنا﴾ أنه وجب عليه الصوم بشهود الشهر وقد انعـدم الاداء منه فيلزمه القضاء كما لو كان معذوراً وفوت مالزمه من الاداء فيضمنه بمثل من عنده كما في حقوق العباد وانما أراد بقوله فعليه ماعلى المظاهر بسبب الفطر وبه نقول ان وجوب القضاء ليس بسبب الفطر وانما بين للاعرابى ما كان مشكلا عليـه ووجوب القضاء غـير مشكل . فاما وجوب الكفارة قول جمهور العلماء وكان سعيد بن جبـير يقول لا كفارة على المفطر فى رمضان لان في آخر حديث الاعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له كلها أنت وعيالك فانتسخ بهـذا حكم الكفارة ﴿ ولنا ﴾ قول النبي صلى الله عليه وسلم من أفطر فى رمضان متعمداً فعليه ماعلى المظاهر وحديث الاعرابى حين جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينتف شعره ويقول هلكت وأهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت أهلى فى رمضان نهاراً متعمداً فقال اعتق رقبة فضرب بيده على صفحة عنقه وقال لا أملك الارقبتى هذه فقال صلى الله عليه وسلم صم شهرين متتابعين فقال وهل أتيت ما أتيت الا من الصوم فقال اطعم سـتين مسكينا فقال لاأجـد فقال إجلس فجلس فأتى بصدقات بنى زريق فقال خـذ خمسة عشر صاعا فتصدق بها على المساكين فقال على أهل بيت أحوج اليها منى ومن عيالى والله مابين لابتى المدينـة أحوج اليها مني ومن عيالى فقال صـلى الله عليـه وسـلم كلها أنت وعيالك زاد فى بعض الروايات تجزيك ولاتجزى أحداً بعدك فان ثبتت هـذه الزيادة ظهر أنه كان مخصوصاً وان لم تثبت هـذه الزيادة لايتبين به انتساخ الكفارة ولكنه عذره في التأخير للعسرة ثم الكفارة مرتبة عند علمائنا والشافعى رحمهم الله تعالى . وقال مالك رحمـه الله تعالى ثبتت على سبيل التخيير لحـديث سعد بن أبى وقاص ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت فى رمضان فقال اعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكينا ﴿ ولنا ﴾ مارويناه من قوله صلى الله عليه وسلم فعليه

ماعلى المظاهر وتبين بهذا ان المراد بالحديث الآخر بيان مابه تتأدى الكفارة فى الجملة لابيان التخيير ثم بعد العجز عن العتق كفارته بالصوم ألا على قول الحسن البصرى فانه يقول عليه بدنة وجعل هذا قياس المجامع في الاحرام ولكنا نقول لامدخل للقياس في اثبات مابه تتأدى الكفارة انما طريق معرفته النص وليس فى شئ من النصوص ذكر البدنة فى كفارة الفطر فكما لامدخل للقياس فيما تتأدى به العبادات فكذا فيما يجب بالجناية فيها . والصوم مقدر بالشهرين بصفة التتابع الا على قول ابن أبى ليلى فانه يقول ان شاء تابع وان شاء فرق بالقياس على القضاء وما روينا من الآثار حجة عليه وكان ربيعة الرازى يقول الصوم مقدر باثني عشر يوما قال لان السنة اثنى عشر شهراً فصوم كل يوم يقوم مقام اثنى عشر يوما وبعض الزهاد يقول الصوم مقدر بألف يوم فان فى رمضان ليلة القدر وهي خير من ألف شهر فاذ فوت صوم يوم منه فعليه ان يصوم ألف يوم ليقوم مقامه ولسنا نأخذ بشئ من هذا فان الاعتماد على الآثار المشهورة كما روينا وهذه آثار تلقتها العلماء بالقبول والعمل بها واثبات الكفارة بمثلها جائز وكما تجب الكفارة على الرجل تجب عليها ان طاوعته وللشافعى رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل قول مثل هذا وقول آخر ان الكفارة عليه دونها وقول آخر فصل بين البدنى والمالى فقال عليها الكفارة بالصوم ويتحمل الزوج عنها اذا كان ماليا واستدل بحديث الاعرابى فان النبى صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة في جانبه لا فى جانبها فلو لزمتها الكفارة لبين ذلك كما بين الحد فى جانبها فى حديث العسيف ثم سبب الكفارة المواقعة المعدمة للصوم والرجل هو المباشر لذلك دونها اذهى محل المواقعة وليست بمباشرة للمواقعة فكان فعلها دون فعل الرجل كالجماع فيما دون الفرج بخلاف الحد فان سببه الزنا وهى مباشرة للزنا فان الله تعالى سماها زانية وعلى القول الآخر يقول ما يتعلق بالمواقعة اذا كان بدنياً اشتركا فيه كالاغتسال واذا كان مالياً تحمل الزوج عنها كالمهر وثمن ماء الاغتسال ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر فى رمضان وكلمة من تعم الرجال والنساء وتبين بهذا ان السبب الموجب للكفارة فطر هو جناية كاملة وهذا السبب يتحقق فى جانبها كما يتحقق فى جانبه فلزمها الكفارة كما لزمها الحد بسبب الزنا وبه تبين ان تمكينها فعل كامل فان مع النقصان لايجب الحد وبيان النبى صلى الله عليه وسلم الكفارة في جانبه بيان فى جانبها لان كفارتهما واحدة بخلاف حديث العسيف فان الحد في جانبه كان

هو الجلد وفى جانبها الرجم ولا معنى للتحمل لان الكفارة اما ان تكون عقوبة أو عبادة وبسبب النكاح لايجرى التحمل في العبادات والعقوبات انما ذلك في مؤن الزوجية وان غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد صومها والكلام فى هذا نظير الكلام فى الخاطئ وقد بيناه ﴿ قال ﴾ وكذلك ان أكل أو شرب متعمداً فعليه القضاء والكفارة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا كفارة عليه لان سبب وجوب الكفارة بالنص المواقعة المعدمة للصوم فلو أوجب بالاكل كان بالقياس على المواقعة ولا مدخل للقياس فى الكفارة الا ترى انه لاتقاس دواعى الجماع على الجماع فيه ولان الحرمة تارة تكون لاجل العبادة وتارة لعدم الملك ثم ما يتعلق بالاكل لا يتعلق بالمواقعة متى كانت الحرمة لعدم الملك فكذلك العبادة واستدل بالحج فان ما يتعلق بالمواقعة فيه وهو فساد النسك لا يتعلق بسائر المحظورات فكذلك الصوم والجامع ان هذه عبادة للكفارة العظمى فيها فتختص بالمواقعة ﴿ولنا﴾ حديث أبى هريرة ان رجلا قال يارسول الله أفطرت فى رمضان فقال من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وانما فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سؤاله الفطر بما يحوجه اليه كالمرض والسفر وذكر أبو داود ان الرجل قال شربت فى رمضان وقال على رضى الله عنه انما الكفارة فى الاكل والشرب والجماع ولان فطره تضمن هتك حرمة النص فكان كالفطر بالجماع وبيانه ان نص التحريم بالشهر يتناول ما يتناوله نص الاباحة بالليالى وهتك حرمة النص جناية متكاملة ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالا بالنص لان السائل ذكر المواقعة وعينها ليس بجناية بل هو فعل فى محل مملوك وانما الجناية الفطرية فتبين ان الموجب للكفارة فطر هو جناية الا ترى ان الكفارة تضاف الى الفطر والواجبات تضاف الى أسبابها والدليل عليه انه لاتجب على الناسي لانعدام الفطر والفطر الذى هو جناية متكاملة يحصل بالاكل كما يحصل بالجماع ولانه آلة له وتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه فى الاكل أولى لان الكفارة أوجبت زاجرة ودعاء الطبع في وقت الصوم الى الأكل أكثر منه الى الجماع والصبر عنه أشد فايجاب الكفارة فيه أولي كما ان حرمة التأفيف يقتضى حرمة الشتم بطريق الأولى ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم الملك فان حرمة الجماع أغلظ حتى تزيد حرمة الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج

فان حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا يرتفع بالحلق والدليل على المساواة هنا فصل الناسي فقد جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك يجعل النص الوارد في ايجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الاكل والدواعي تبع فلا تتكامل به الجناية . ثم حاصل المذهب عندنا ان الفطر متى حصل بما يتغذى به أو يتداوى به تتعلق الكفارة به زجراً فان الطباع تدعو الى الغذاء وكذلك الى الدواء لحفظ الصحة أو اعادتها فأما اذا تناول مالا يتغذى به كالتراب والحصاة يفسد صومه الا على قول بعض من لا يعتمد على قوله فانه يقول حصول الفطر بما يكون به اقتضاء الشهوة ولكنا نقول ركن الصوم الكف عن ايصال الشئ الى باطنه وقد انعدم ذلك بتناول الحصاة ثم لا كفارة عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه قال هو مفطر غير معذور قال وجنايته هنا أظهر اذلا غرض له في هذا الفعل سوي الجناية على الصوم بخلاف مايتغذى به ولكنا نقول عدم دعاء الطبع اليه يغني عن ايجاب الكفارة فيه زاجراً كما لم نوجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ثم تمام الجناية بانعدام ركن الصوم صورة ومعنى فانعدام معنى مايحصل به اقتضاء الشهوة إذا انعدم لم تتم الجناية وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة ﴿ قال ﴾ وان جامعها ثانيا في الشهر فعليه كفارة واحدة عندنا وعندالشافعي رحمه الله تعالى عليه كل يوم كفارة قال لان السبب تقرر في اليوم الثاني وهو الجماع المعدم للصوم أوالفطر الذى هو جناية على الصوم فوجبت الكفارة ثم الكفارات لاتتداخل كما في سائر الكفارات فان معنى العبادة فيها راجح حتى يفتى بها وتتأدى بما هو عبادة والتداخل في العقوبات المحضة ﴿ولنا﴾ حرفان . أحدهما ان كمال الجناية باعتبار حرمة الصوم والشهر جميعاً حتى ان الفطر في قضاء رمضان لا يوجب الكفارة لانعدام حرمة الشهر وباعتبار تجدد الصوم لا تتجدد حرمة الشهر ومتى صارت الحرمة معتبرة لايجاب الكفارة مرة لا يمكن اعتبارها لايجاب كفارة أخرى لانها تلك الحرمة بعينها (والثاني) أن كفارة الفطر عقوبة تدرأ بالشبهات فتتداخل كالحدود وبيان الوصف أن سبب الوجوب جناية محضة على حق الله تعالى والجنايات سبب لايجاب العقوبات والدليل عليه سقوطها بعذر الخطأ بخلاف سائر الكفارات ﴿قال﴾ فان أفطر في يوم وكفر ثم أفطر في يوم آخر فعليه كفارة أخرى الا في رواية زفر عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى فانه يقول يكفيه تلك الكفارة لاعتبار اتحاد حرمة الشهر وهو قياس من تلى آية السجدة في مجلس وسجد ثم

تلاها مرة أخرى لم تلزمه سجدة أخرى لاتحاد السبب وجه ظاهر الرواية أن التداخل قبل أداء الاول لا بعده كما في الحدود اذا زنى بامرأة فحد ثم زني بها يلزمه حد آخر وهذا أصح لان السبب فطر هو جناية على الصوم وحرمة الشهر محل تغلظ به هذه الجناية والعبرة للأسباب دون المحال فان جامع في رمضانين فقد ذكر في الكسائيات عن محمد رحمه الله تعالى أن عليه كفارتين لاعتبار تجدد حرمة الشهر والصوم وأكثر مشايخنا يقولون لا اعتماد على تلك الرواية والصحيح أن عليه كفارة واحدة لاعتبار معنى التداخل ﴿ قال ﴾ وكل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعا فله أن يفرقه وما ذكر متتابعا فليس له أن يفرقه أما المذكور متتابعا فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار فان النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف فكما لا يجوز الاخلال بالقدر المنصوص فكذا بالوصف المنصوص فأما ما لم يذكره متتابعا فصوم القضاء . قال الله تعالى فعدة من أيام أخر ويجوز القضاء متتابعا ومتفرقا لانه مطلق عن الوصف . وقال ابن عباس رضي الله عنه انهموا ما انهم الله وفي الحديث ان رجلا سأل رسول الله عن قضاء أيام من رمضان أفيجزيني ان أصوم متفرقا فقال أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم والدرهمين اكان يقبل منك فقال نعم فقال الله أحق بالتجاوز والقبول والذي في قراءة أبي بن كعب فعدة من أيام أخر متتابعة شاذ غير مشهور وبمثله لا تثبت الزيادة على النص فأما صوم كفارة اليمين فثلاثة أيام متتابعة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ﴿ قال ﴾ إنه مطلق في القرآن ونحن أثبتنا التتابع بقراءة ابن مسعود فانها كانت مشهورة الى زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى كان سليمان الاعمش يقرأ ختما على حرف ابن مسعود وختما من مصحف عثمان رضي الله عنه والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور ﴿ قال ﴾ رجل جامع امرأته في يوم من رمضان ثم حاضت المرأة ومرض الرجل في ذلك اليوم سقطت عنهما الكفارة عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى لا تسقط وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى على القول الذي يوجب الكفارة على المرأة . وقال زفر رحمه الله تعالى تسقط عنها بعذر الحيض ولا تسقط عنه بعذر المرض وجه قول ابن أبي ليلى أن السبب الموجب للكفارة قد تم وهو الفطر فوجبت الكفارة دينا في الذمة والحيض والمرض لا ينافي بقاء الكفارة ثم الحيض والمرض لم يصادف الصوم هنا فاعتراضهما في اليوم والليل سواء وهو قياس السفر بعد الفطر لا يسقط الكفارة ليلا كان أو نهاراً وزفر

رحمه الله تعالى يفرق ويقول الحيض ينافى الصوم وصوم يوم واحد لايتجزى فتقرر المنافى فى آخره يمكن شبهة المنافاة فى أوله فاما المرض لاينافي الصوم فلا يتمكن بالمرض فى آخر النهار شبهة المنافاة فى أوله للصوم ولكنا نقول المرض ينافي استحقاق الصوم بدليل انه لولم يفطر حتى مرض يباح له الفطر والكفارة لاتجب الا بالفطر فى صوم مستحق واستحقاق الصوم فى يوم واحد لايتجزأ فتقرر المنافاة للاستحقاق فى آخر النهار يمكن شبهة منافاة الاستحقاق في أوله بخلاف السفر فانه غير مناف للاستحقاق حتى لولم يفطر حتى سافر لايباح له الفطر فلا يتمكن بالسفر فى آخر النهار شبهة فى أوله بخلاف ماإذا لم يفطر حتى سافر ثم أفطر لان سقوط الكفارة هناك باعتبار الصورة المبيحة والصورة المبيحة انما تعمل اذا اقترنت بالسبب ولا اسناد فى الصور انما ذلك في المعاني ثم السفر فعله والكفارة انما وجبت حقاً لله تعالى فلا يسقط بفعل العبد باختياره بخلاف المرض والحيض فانه سماوى لاصنع للعباد فيه فاذا جاء العذر ممن له الحق سقطت به الكفارة فان سوفر به مكرها فقد ذكر فى اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى ان على قول أبي يوسف رضى الله تعالى عنه لا تسقط به الكفارة لأن الصنع للعباد فيه فهو قياس مالو أكره على الاكل بعد ما أفطر وعلى قول زفر رحمه الله تعالى تسقط لانه لاصنع له فيه ولا اعتماد على هذه الرواية عن زفر رحمه الله تعالى فان عنده بالمرض لاتسقط الكفارة فبالسفر مكرها كيف تسقط ﴿قال﴾ رجل أصبح صائما في غير رمضان يريد به قضاء رمضان ثم أكل متعمداً فقد أساء ولا كفارة عليه لأن وجوب الكفارة بالنصوص والنصوص وردت بالفطر في رمضان والفطر في غير رمضان ليس فى معنى الفطر فى رمضان من كل وجه لان هذا اليوم ما كان متعينا لقضائه وهذا بخلاف الحج فان الجماع فى قضاء الحج يوجب ما يوجب في الاداء لتحقق المساواة فى معنى الجناية ألا ترى أن فى حج النفل يتعلق بالجماع مايتعلق فى حج الفرض بخلاف الصوم ﴿قال﴾ مسافر أصبح صائما فى رمضان ثم أفطر قبل ان يقدم مصره أو بعدماقدم فلا كفارة عليه لان أداء الصوم فى هذا اليوم ما كان مستحقا عليه حين كان مسافراً فى أوله فهذا والفطر فى قضاء رمضان سواء وحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه ان أفطر بعد ماصار مقيما فعليه الكفارة وجعل وجود الاقامة فى آخره كوجودها فى أوله ولكنا نقول الشبهة تمكنت بالسفر الموجود فى أول النهار فانه ينعدم به استحقاق الاداء وصوم يوم واحد لايتجزى في الاستحقاق

﴿ قال ﴾ رجل عليه قضاء أيام من شهر رمضان فلم يقضها حتى دخل رمضان من قابل فصامها منه فان صيامه عن هذا الرمضان الداخل وقد بينا هذا الفصل فى المقيم والمسافر جميعاً وعليه قضاء رمضان الماضى ولافدية عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه مع القضاء لكل يوم إطعام مسكين ومذهبه مروى عن ابن عمر ومذهبنا مروى عن على وابن مسعود رحمهما الله تعالى وحاصل الكلام ان عنده القضاء مؤقت بما بين الرمضانين يستدل فيه بما روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض الى شعبان وهذا منها بيان آخر مايجوز التأخير اليه ثم جعل تأخير القضاء عن وقته كتأخير الاداء عن وقته فكما ان تأخير الاداء عن وقته لاينفك عن موجب فكذلك تأخير القضاء عن وقته ولنا ظاهر قوله تعالى فعدة من أيام اخر وليس فيها توقيت والتوقيت بما بين الرمضانين يكون زيادة ثم هذه عبادة مؤقتة قضاؤها لايتوقت بما قبل مجيء وقت مثلها كسائر العبادات وانما كانت عائشة رضى الله تعالى عنها تختار للقضاء شعبان لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايحتاج اليها فيه فانه كان يصوم شعبان كله ولأن كان القضاء مؤقتا بما بين الرمضانين فالتأخر عن وقت القضاء كالتأخر عن وقت الاداء وتأخير الاداء عن وقته لايوجب عليه شيئاً انما وجوب الصوم باعتبار السبب لا بتأخير الاداء فكذلك تأخير القضاء عن وقته ثم الفدية تقوم مقام الصوم عند اليأس منه كما فى الشيخ الفانى وبالتأخير لم يقع اليأس عن الصوم والقضاء واجب عليه فلا معنى لايجاب الفدية وكما لم يتضاعف القضاء بالتأخير فكذلك لاينضم القضاء الى الفدية لانه فى معنى التضعيف ﴿ قال ﴾ وان شك في الفجر فأحب الى أن يدع الاكل وان أكل وهو شاك فصومه تام أما التسحر فهو مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبأكلة السحور على صيام النهار وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور والتأخير مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك الا أنه يؤخر على وجه لا يشك في الفجر الثانى فان شك فيه فالمستحب أن يدع الاكل لقوله صلى الله عليه وسلم دع مايريبك الى مالا يريبك والا كل يريبه فان أكل وهو شاك فصومه تام لان الاصل بقاء الليل واليتيقن لا يزال بالشك فان كان أكبر رأيه أنه تسحر والفجر طالع فالمستحب له أن يقضي احتياطا للعبادة ولا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه

غير متيقن بالسبب والاصل بقاء الليل • وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى قال ان كان في موضع يستبين له الفجر فلا يلتفت الى الشك ولكنه يأكل الى ان يستيقن بطلوع الفجر وان كان في موضع لايستبين له الفجر أوكانت الليلة مقمرة فالأولى ان يحتاط وان أكل لم يلزمه شئ الا انه اذا كان أكبر رأيه انه أكل بعد طلوع الفجر فحينئذ يلزمه القضاء لان أكبر الرأي بمنزلة التيقن فيما يبنى أمره على الاحتياط ﴿قال﴾ وان صام أهل المصر من غير رؤية الهلال ولم يصم رجل منهم حتى أبصر الهلال من الغد فصام أهل المصر ثلاثين يوماً والرجل تسعة وعشرين يوماً فليس على الرجل قضاء شئ وقد أخطأ أهل المصر حين صاموا بغير رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلاثين يوماً فأهل المصر خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا مخطئين ومنهم من قال يرجع الى قول أهل الحساب عند الاشتباه وهذا بعيد فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهناً أو عرافاً وصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد والذى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاقدروا له معناه التقدير باكمال العدة كما في الحديث المبين وانما لايجب على الرجل قضاء شئ لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابعه وخنس ابهامه في الثالثة وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ماصمنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صمنا ثلاثين يوماً وهكذا عن عائشة فلم يتبين خطأ الرجل فيما صنع فلا يلزمه قضاء شئ والذى روى شهران لا ينقصان رمضان وذو الحجة المراد فى حق الثواب دون العدد لاستحالة ان يقع الخلف في خبر صاحب الشرع الا ان يكون أهل المصر رأوا هلال شعبان فأحصوا ثلاثين يوماً ثم صاموا فقد أحسنوا وعلى من لم يصم معهم قضاء يوم لانا تيقنا انه أفطر يوما من شهر رمضان لان الشهر لا يكون أكثر من ثلاثين يوما وعلى هذا روى عن محمد رحمه الله تعالي أنهم لو صاموا بشهادة الواحد على رؤية الهلال فصاموا ثلاثين يوما ثم لم يروا الهلال أفطروا لان الشهر لا يكون أكثر من ثلاثين يوما وقد ألزمه ابن سماعة فقال هذا فطر بشهادة الواحد وأنت لا ترى ذلك وهذا الزام ظاهر والجواب عنه أن الفطر بقضاء القاضي وذلك بمقتضي الشهادة ويثبت بمثله ما لا يثبت بنفس الشهادة كالميراث عند شهادة القابلة

على الولادة وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى فيمن أبصر الهلال وحده ورد الامام شهادته فصام ثلاثين يوما ولم يروا الهلال لم يفطر الا مع الامام والجماعة فلعل الغلط وقع له كما ورد في حديث عمر رضي الله عنه أنه أمر الذى قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت من حاجبك فحسبتها هلالا وانما أمرناه بالصوم في الابتداء احتياطاً من غير أن نحكم أن اليوم من رمضان والاحتياط في أن لا يفطر الا مع الامام والجماعة ﴿قال﴾ واذا جامع الرجل امرأته في الفرج فغابت الحشفة ولم ينزل فعليهما القضاء والكفارة والغسل أما الغسل فلاستطلاق وكاء المنى بفعله وأما الكفارة فلحصول الفطر على وجه تم الجناية به قيل تمام الجناية في اقتضاء الشهوة وذلك لا يحصل بدون انزال ﴿قلنا﴾ اقتضاء الشهوة في المحل يتم بالايلاج فأما الانزال تبع لا يعتد به في تكميل الجناية فلو جامعها في الموضع المكروه فعليهما الغسل لما بينا ولا شك في ايجاب الكفارة على قولهما وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه لا كفارة عليهما وهو ظاهر على أصله لانه لا يجعل هذا الفعل كاملا في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات كالحد وفي جانب المفعول ظاهر فليس لها فيه اقتضاء الشهوة . وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان عليهما الكفارة وهو الأصح فان السبب قد تم وهو الفطر بجناية متكاملة انما يدعى أبو حنيفة رحمه الله تعالى النقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افساد الفراش ولا معتبر به في ايجاب الكفارة ﴿قال﴾ فان جامع بهيمة أو ميتة فليس عليه الكفارة أنزل أو لم ينزل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فان السبب عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد ولكنا نقول الجناية لا تتكامل الا باقتضاء شهوة المحل وهذا المحل غير مشتهي عند العقلاء فان حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشبق أو لفرط السفه وهو كمن يتكلف لقضاء شهوته بيده لا تتم جنايته في ايجاب الكفارة فهذا مثله ﴿قال﴾ فان جامع أو أكل أو شرب ناسياً فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء ولا كفارة عليه لانه اشتبه عليه ما يشتبه فان الاكل مع النسيان يفوت ركن الصوم حقيقة ولا بقاء للعبادة مع فوات ركنها فيكون ظنه هذا في موضعه فصار شبهة في اسقاط الكفارة قال محمد رحمه الله تعالى الا أن يكون بلغه خبر الناسي فحينئذ عليه القضاء والكفارة لان ظنه مدفوع بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال تم على صومك فلا

تبقى شبهة وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه لا كفارة عليه وان بلغه الخبر لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين وانما يوجب العمل تحسينا للظن بالراوى فلا تنتفي الشبهة به وعلى هذا لو احتجم فظن ان ذلك فطره فأكل بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء والكفارة لان ظنه في غير موضعه فان انعدام ركن الصوم بوصول الشئ الى باطنه ولم يوجد الا أن يكون افتاه مفتي العامة بان صومه قد فسد فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطأ في نفسه وان كان سمع الحديث أفطر الحاجم والمحجوم فاعتمد ظاهره قال محمد رحمه الله تعالى تسقط عنه الكفارة أيضاً كما لو اعتمد الفتوى وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انها لا تسقط لان العامى اذا سمع حديثاً فليس له ان يأخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً وان دهن شاربه أو اغتاب فظن ان ذلك فطره فأكل بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء والكفارة سواء اعتمد حديثاً أو فتوى لان هذا الظن والفتوى بخلاف الاجماع غير معتبر ﴿قال﴾ واذا أسلم الكافر في النصف من شهر رمضان صام مابقى من الشهر وليس عليه قضاء ما مضى منه وكذلك اليوم الذى أسلم فيه لايجزيه صومه وان لم يأكل ونوى قبل الزوال لانعدام أهلية العبادة فى أول النهار ولكنه يمسك تشبهاً بالصائمين وليس عليه قضاؤه ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والايام الماضية من الشهر وجعلوا ادراك جزء من الشهر كادراك جميع الشهر كما ان ادراك جزء من وقت الصلاة بعد الاسلام كادراك جميع الوقت والتفريط انما جاء من قبله بتأخير الاسلام فلا يعذر في اسقاط القضاء وهو قريب من أصل الشافعى رحمه الله تعالى ان الكفار مخاطبون بالشرائع ﴿ ولنا ﴾ ماروى ان وفد ثقيف حين قدموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا فى النصف من رمضان فأمرهم بصوم مابقى من الشهر ولم يأمرهم بقضاء مامضى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز لان وجوب القضاء ينبنى على خطاب الشرع بالأداء وذلك لايكون بدون الاهلية للعبادة والكافر ليس بأهل لثوابها فلا يثبت خطاب الأداء في حقه والصوم عبادة معلومة بمعيادها وهو الزمان فلا تصور للصوم منه فى الزمن الماضى بخلاف الصلاة فانها معلومة بأوقاتها والوقت ظرف لها فجعل ادراك جزء من الوقت سبباً لوجوب الأداء ثم القضاء ينبنى عليه ﴿قال﴾ ولا تصلى الحائض ولا تصوم لقوله عليه الصلاة والسلام فى بيان نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم

ولا تصلى يعنى زمان الحيض فاذا طهرت قضت أيام الصوم ولا تقضي الصلاة لما تقدم بيانه ﴿ قال ﴾ وكل وقت جعلتها فيه نفساء أو حائضاً فانها تعيد صوم ذلك اليوم ولا تعيد صلاته وكل وقت عددتهافيه مستحاضة فانها تعيد صلاته ان لم تكن صلتها فان كانت صلت وصامت فقد جاز لان المستحاضة فى حكم الطاهرات فيما يرجع الى العبادات قال صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئى وصلى وان قطر الدم على الحصير قطراً وقال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ثم طول محمد رحمه الله هذا الفصل في الأصل فذكر في باب المستحاضة مسائل منها ان ينقص الدم عن أقل مدة الحيض أو يزيد على أكثر مدة الحيض أو أكثر مدة النفاس أو يسبق رؤية الدم أو انه فالاستحاضة تكون بدم فاسد ويستدل بتقدمه على أوانه على فساده وتمام شرح هذه المسائل فى كتاب الحيض ﴿ قال ﴾ ولا يجوز شئ من الصوم الواجب ان يصومه فى يوم الفطر أوالنحر أو أيام التشريق لان الصوم في هذه الايام منهي عنه قال أبو رافع أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أنادى في أيام منى الا لاتصوموا في هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبعال وفى رواية انها أيام أكل وشرب وذكر وعن عقبة بن عامر الجهنى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن صوم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق وتأويل النهي فى يوم التروية وعرفة فى حق الحاج اذا كان يضعف بالصوم عن الوقوف والذكر . وفى الحديث المشهور الذي روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن صوم ستة أيام والمنهي عنه يكون فاسداً والواجب فى ذمته مستحق عليه أداؤه بصفة الصحة فلا يتأدى بما هو فاسد وكذلك صوم المتعة عندنا لايتأدى في يوم النحر وأيام التشريق وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه فى القديم يتأدي صوم المتعة فى أيام التشريق وهو مروى عن عائشة وابن عمر ومعاذ ومذهبنا مروي عن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما ﴿ قال ﴾ وان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين من فطر أو ظهار أو قتل فصامها وأفطر فيها يوما لمرض فعليه استقبال الصيام لانعدام صفة التتابع بالفطر فان كانت امرأة فأفطرت فيما بين ذلك للحيض لم يكن عليها استقباله . وكان ابراهيم النخعى يسوى بين اللفظين فى انه لايجب الاستقبال لاعتبار العذر وابن أبي ليلى رحمه الله كان يسوى بين الفصلين فى انه يجب الاستقبال لانعدام التتابع بالفطر وكان يقول قد تجد المرأة شهرين خاليين من الحيض اذا حبلت أو أيست والفرق لنا بين الفصلين من وجهين . أحدهما أن

الرجل يجد شهرين خاليين عن المرض فلو أمرناه بالاستقبال لم يكن فيه كبير حرج والمرأة لاتجد شهرين خاليين عن الحيض عادة فلعلها لاتحبل ولاتعيش الى أن تيأس ففي الامر بالاستقبال حرج بين . والثاني أن المرض لاينافي الصوم حتى لو تكلف وصام جاز فانقطاع التتابع كان بفعله والواجب عليه تتابع الصوم في الوقت الذي يتصور فيه الأداء منه فاذا لم يوجد استقبل فأما الحيض ينافي أداء الصوم منها فلم ينقطع التتابع بفعلها الا أن عليها أن تصل قضاء أيام الحيض بصومها لان هذا القدر من التتابع في وسعها فعليها أن تأتي به . وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا صامت شهراً فأفطرت فيه بعذر الحيض ثم أيست فعليها الاستقبال لزوال العذر قبل تمام المقصود وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انها لو حبلت بعد ماصامت شهراً فافطرت فيه لعذر الحيض بنت على صومها لانها بالحبل لاتخرج من أن تكون من ذوات الاقراء وان لم تصل قضاء أيام الحيض بصومها استقبلت لانها تركت التتابع الذي في وسعها ﴿ قال ﴾ وان صام عن ظهار شهرين أحدهما رمضان لم يكن عما نواه وكان عن رمضان لان صوم الظهار دين في ذمته فانما يتأدى ما هو مشروع له الوقت لاما هو مستحق عليه بجهة مخصوصة وعليه الاستقبال لانه يجده شهرين خاليين عن رمضان وهذا بخلاف ماإذا نذر ان يصوم رجب فصامه عن الظهار جاز عمانوى لان صوم رجب كان مشروعا له وكان صالحا لاداء الواجب به قبل النذر وهو بالنذر موجب على نفسه ماليس بواجب ولاتبقى صلاحية لغيره اذ ليس له هذه الولاية فاما الشرع لماعين صوم رمضان للفرض نفى صلاحيته لغيره وللشرع هذه الولاية فلهذا لايتأدى صوم الظهار من المقيم في رمضان . وله أن يفرق بين قضاء رمضان وقد بينا هذا وفيه قول عن عائشة رضى الله عنها أنه يجب متتابعاً وكذلك صوم جزاء الصيد والمتعة لانه مطلق في القرآن قال الله تعالى أو عدل ذلك صياما . وقال تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم والذي روى في قراءة أبي بن كعب فصيام ثلاثة أيام متتابعة في الحج شاذ غير مشهور والزيادة على النص بمثله لاتثبت ﴿ قال ﴾ رجل أصبح صائما ينوى قضاء رمضان ثم علم أنه ليس عليه شئ منه فالاحسن له أن يتم صومه تطوعا وان أفطر لم يلزمه شيء الاعلى قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول يلزمه القضاء وليس له أن يفطر وذكر الطحاوى رحمه الله تعالى في الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قول زفر رحمه الله تعالى وكذلك المكفر بالصوم اذا

أيسر في خلاله فالاولى أن يتم صومه تطوعا وان أفطر لم يلزمه القضاء الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول بعد التبين واليسار هو في نفل صحيح حتى لو أتمه كان نفلا فيلزمه التحرز عن ابطاله والقضاء ان أبطله كما لو كان شروعه بنية النفل وكمن أحرم بحج مظنون وكمن تصدق على فقير على ظن أنه عليه ثم علم أنه ليس عليه لم يكن له أن يسترد ﴿ ولنا ﴾ أن عمله كان في اداء الفرض أما في حق المكفر فقد كان واجبا عليه حين شرع ظاهراً وباطناً وكذلك في المظنون فان المرء يخاطب بما عنده لا بما عندالله تعالى وذلك الفرض الذي شرع فيه قد سقط عنه شرعا فما بقي من النفل انما بقي نظرا من الشرع له لا ايجابا عليه فالاولى له أن يتمه ولكن لا يلزمه شئ ان لم يتمه لان الواجب عليه التحرز عن ابطال عمله وهو لم يبطل عمله بالفطر لان عمله كان في أداء الفرض دون النفل وهو نظير النفل المشروع في كل يوم الاولى للمرء أن يأتي به ولا شئ عليه إن امتنع منه ثم الشروع في كونه ملزما لا يكون أقوى من النذر واضافة النذر الى ما هو واجب لا يفيد الايجاب فالشروع أولى بخلاف الحج فان ما أدى من الفرض قد سقط بالتبين ولكن لم يخرج به من الاحرام فالاحرام عقد لازم لا خروج منه الا بأداء الافعال ألا ترى أنه لو فاته الحج لا يخرج من الاحرام الا بأعمال العمرة فان أحصر في الحج المظنون فتحلل بالهدى فقد اختلف فيه مشايخنا منهم من يقول لا يلزمه قضاء شئ لانه تم خروجه من الاحرام والاصح أنه يلزمه القضاء لان الاحرام في الاصل لازم والتحلل بالاحصار لدفع الحرج والمشقة عنه ففيما وراء ذلك تبقى صفة اللزوم معتبرة بخلاف الصدقة لانها تمت بالوصول الى الفقير فوزانه مالو أتم الصوم ثم تبين أنه ليس عليه وفي هذا لا يمكنه أبطاله ﴿ قال ﴾ امرأة أصبحت صائمة متطوعة ثم أفطرت ثم حاضت فعليها القضاء عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى لا قضاء عليها لان الحيض الموجود في آخر النهار في منافاة الصوم كالموجود في أوله فتبين أن هذا اليوم لم يكن وقت اداء الصوم في حقها والشروع في غير وقت الصوم لا يكون ملزما شيئاً كالشروع ليلا ﴿ ولنا ﴾ ان شروعها في الصوم قد صح لاستجماع شرائط الاداء عند الشروع ثم بالافساد وجب القضاء دينا في ذمتها والحيض بعد ذلك لا ينافي بقاء الصوم دينآ وانما يكون الحيض مؤثراً اذا صادف الصوم وهنا الحيض لم يصادف الصوم فاعتراضه ليلا أو نهاراً سواء ولان الشروع كالنذر ولو نذرت ان تصوم هذا اليوم ثم أفطرت ثم حاضت كان عليها القضاء فكذلك اذا

شرعت فان لم تفطر حتى حاضت فقد ذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى ان عليها القضاء أيضاً وهو الصحيح على ماأشار اليه الحاكم وفي رواية ابن رستم عن محمد لاقضاء عليها لان الحيض صادف الصوم والمنافاة لم تكن بفعلها فلا تكون جانية مازمة للقضاء وجه الرواية الاخرى أن شروعها قد صح فكان بمنزلة نذرها ولو نذرت ان تصوم هذا اليوم لحاضت فيه كان عليها القضاء وان لم يكن تعذر الاتمام مضافا الى فعلها لايمنع وجوب القضاء كالمتيمم اذا شرع فى النفل ثم أبصر الماء فعليه القضاء ﴿ قال ﴾ المكفر بالصوم عن ظهار اذا جامع بالنهار عامداً وجب عليه الاستقبال سواء جامع التى ظاهر منها أو غيرها لانقطاع التتابع بفعله فان جامع بالنهار ناسياً أو بالليل عامداً نظر فان جامع غير التي ظاهر منها لم يكن عليه الاستقبال لان جماعه لم يؤثر فى صومه فلم ينقطع التتابع وان جامع التي ظاهر منها فعليه الاستقبال فى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفى قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى لايلزمه الاستقبال فان جماع الناسى والجماع بالليل لايؤثر فى افساد الصوم فلا ينقطع به التتابع كالاكل والشرب وجماع غير التى ظاهر منها ولانه لو استقبل صار مؤديا صوم الشهرين بعد المسيس ولو بنى صار مؤدياً احد الشهرين قبل المسيس والآخر بعده وهذا أقرب الى الامتثال وهو نظير مالو أطعم ثلاثين مسكيناً ثم جامع لم يكن عليه استقبال الاطعام وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا الواجب عليه بالنص اخلاء الشهرين عن المسيس وهو قادر على هذا فلايتأدي الواجب الا به وبيانه أن الله تعالى قال فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ومن ضرورة الامر بتقديم الشهرين على المسيس الامر باخلائهما عنه والثابت بضرورة النص كالمنصوص فكان الواجب عليه شيئين عجز عن أحدهما وهو تقديم الشهرين على المسيس وهو قادر على الآخر وهو اخلاؤهما عن المسيس فيأتي بما قدر عليه وذلك بالاستقبال بخلاف جماع غير التى ظاهر منها فانه غير مأمور بتقديم صوم شهرين على جماعها فلا يكون مأموراً باخلائها عنه وانلم يؤثر جماعه فى الصوم لايدل على انه لايبطل به معنى الكفارة اذا انعدم به الشرط المنصوص كما لوأيسر فى خلال صوم الكفارة فان يساره لايؤثر فى الصوم وتبطل به الكفارة ثم حرمة الجماع فى حق التى ظاهر منها بدوام الليل والنهار وفي مثله النسيان والعمد سواء كالجماع في الاحرام وهذا بخلاف الاطعام فانه ليس فى التكفير بالاطعام تنصيص علي التقديم على المسيس

والامر باخلائه عن المسيس كان لضرورة الامر بالتقديم على المسيس . فان قيل بالاجماع ليس له أن يجامعها قبل أن يكفر وان كانت كفارته بالاطعام وعندكم لا يجوز قياس المنصوص على المنصوص ﴿ قلنا ﴾ ما عرفنا ذلك بالقياس بل بالنص وهو حديث أوس بن الصامت رضي عنه حين ظاهر من امرأته ثم رآها في ليلة قمراء وعليها خلخال فاعجبته فواقعها ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له استغفر الله ولا تعد حتى تكفر فبهذا النص تبين أنه ليس له أن يغشاها قبل التكفير سواء كانت كفارته بالاطعام أو بالصيام ﴿ قال ﴾ وتجوز نية صوم التطوع قبل انتصاف النهار . وقال مالك رحمه الله تعالى لا تجوز لانه حين أصبح غير ناو للصوم فقد تعين أول النهار لفطره والصوم والفطر في يوم واحد لا يحتمل الوصف بالتجزى فهو كما لو تعين بأكله ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم المتطوع بالخيار ما لم تزل الشمس يعني المريد للصوم وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أصبح دخل على نسائه وقال هل عندكن شيء فان قلن لا قال انى صائم وفي حديث عاشوراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن لم يأكل فليصم فان كان صوم عاشوراء نفلا فهو نص وان كان فرضاً فجواز الفرض بنية من النهار يدل على جواز النفل بطريق الاولى ولسنا نقول ان جهة الفطر قد تعينت بترك النية في أول النهار ولكن بقي الامر مراعى ما بقي وقت الغداء فان الصوم ليس الا ترك الغداء في وقته على قصد التقرب وفوات وقت الغداء بزوال الشمس فاذا نوى قبل الزوال فقد ترك الغداء في وقته على قصد التقرب فكان صوما ﴿ قال ﴾ ولو نوى التطوع بعد انتصاف النهار لم يكن صائماً عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون صائما اذا نوى قبل غروب الشمس ولم يكن أكل في يومه شيئاً قال لان النفل غير مقدر شرعا بل هو موكول الى نشاطه فربما ينشط فيه بعد الزوال وهو وقت الاداء كما قبله وشبهه بالصلاة فان التطوع بالصلاة يجوز راكبا وقاعداً مع القدرة على القيام لانه موكول الى نشاطه ﴿ ولنا ﴾ ما بينا أن الصوم ترك الغداء في وقته على قصد التقرب فان العشاء باق في حق الصائم والمفطر جميعا ووقت الغداء ما قبل الزوال دون ما بعده فاذا لم ينو قبل الزوال لم يكن تركه الغداء على قصد التقرب فلا يكون صوما واما في قضاء رمضان وكل صوم واجب في ذمته فسواء نوى قبل الزوال أو بعده لم يكن عنه مالم ينو من الليل لان ما كان ديناً في ذمته لم يتعين لأدائه يوم مالم يعينه فامساكه في أول النهار قبل النية لم يتوقف عليه فلا

يستند حكم النية اليه بخلاف صوم رمضان فانه متعين فى وقته فيتوقف امساكه عليه فيستند حكم النية ثم اقامة النية في أكثر الوقت مقام النية فى جميعه لأجل الضرورة والحاجة وذلك فيما يفوته دون مالا يفوته وصوم رمضان يفوته عن وقته والنفل لايفوته أصلا فاما ما كان ديناً فى ذمته لايفوت فلا تقام النية في أكثر الوقت فى حقه مقام النية فى جميعه

﴿ قال ﴾ ولا يكون صائماً فى رمضان ولا فى غيره مالم ينو الصوم وان اجتنب المفطرات الى آخر يومه بمرض أو غير مرض وقد بينا قول زفر رحمه الله تعالى في الصحيح المقيم انه يتأدى منه الصوم بمجرد الامساك من غير النية فان كان مريضاً أو مسافراً فلا خلاف انه لايكون صائماً مالم ينو وعند زفر رحمه الله تعالى مالم ينو من الليل قال لان الأداء غير مستحق عليه فى هذا الوقت نفسه فلا يتعين الا بنيته بخلاف الصحيح المقيم وعندنا اشتراط النية ليصير الفعل قربة فان الاخلاص والقربة لايحصل الا بالنية قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فى هذا المسافر والمقيم سواء انما فارق المسافر المقيم في الترخص بالفطر فاذا لم يترخص صحت منه النية قبل انتصاف النهار كما تصح من المقيم ﴿ قال ﴾ فان أصبح بنية الفطر فظن ان نيته هذه قد أفسدت عليه صومه وأفتي بذلك فأكل قبل انتصاف النهار فعليه القضاء ولا كفارة عليه للشبهة التى دخلت وهما فصلان أحدهما اذا أصبح ناويا للصوم ثم نوى الفطر لايبطل به صومه عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى يبطل فان الشروع فى الصوم لا يستدعى فعلا سوى نية الصوم فكذلك الخروج لا يستدعى فعلا سوى النية ولان النية شرط أداء الصوم وقد أبدله بضده وبدون الشرط لاتتأدى العبادة ﴿ ولنا ﴾ الحديث الذي روينا الفطر مما يدخل وبنيته ماوصل شئ الى باطنه ثم هذا حديث النفس . وقال النبي صلي الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها مالم يعملوا أو يتكلموا وكما أن الخروج من سائر العبادات لايكون بمجرد النية فكذلك من الصوم وبالاتفاق اقتران النية بحالة الاداء ليس بشرط فانه لو كان مغمى عليه في بعض اليوم يتأدى صومه فى هذا الفصل اذا أفتي بأن صومه لايجوز فافطر لم يكن عليه كفارة لشبهة اختلاف العلماء لان على العامي أن يأخذ بقول المفتى وان كان أصبح غير ناو للصوم ثم أكل فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا كفارة عليه سواء أكل قبل الزوال أو بعده وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان أكل قبل الزوال فعليه الكفارة وان أكل بعد الزوال

فلا كفارة عليه قال لان قبل الزوال حكم الامساك موقوف على أن يصير صائما بنيته فصار بأكله جانياً مفوتا للصوم فأما بعد الزوال امساكه غير موقوف على أن يصير صوما بالنية فلم يكن فى أكله جانياً على الصوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الكفارة تستدعى كمال الجناية وذلك بهتك حرمة الصوم والشهر جميعا ولم يوجد منه هتك حرمة الصوم لانه ما كان صائما قبل أن ينوى فتجرد هتك حرمة الشهر عن حرمة الصوم وهو غير موجب للكفارة كما لو تجرد هتك حرمة الصوم عن هتك حرمة الشهر بأن أفطر في قضاء رمضان وعلى قول زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة سواء أكل قبل الزوال أو بعده لان عنده هو صائم وان لم ينو ﴿قال﴾ فان أصبح غير ناو للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه الا فى رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه تلزمه الكفارة لان شروعه فى الصوم قد صح فتكاملت جنايته بالفطر كما لو كان نوى بالليل وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ينفي كونه صائماً بهذه النية والحديث وإن ترك العمل بظاهره يبقي شبهة في درء ما يندرئ بالشبهات كمن وطىء جارية ابنه مع العلم بالحرمة لا يلزمه الحد لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك ثم هذا على أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لأن عنده لو أكل قبل النية لا تلزمه الكفارة وما كان موجوداً فى أول النهار يصير شبهة في آخره كالسفر انما الشبهة على قول محمد رحمه الله تعالى وعذره ما بينا ﴿قال﴾ المغمى عليه في جميع الشهر اذا أفاق بعد مضيه فعليه القضاء الا على قول الحسن البصرى فانه يقول سبب وجود الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالاغماء ووجوب القضاء ينبنى عليه ﴿ولنا﴾ ان الاغماء مرض وهو عذر فى تأخير الصوم الى زواله لا فى اسقاطه وهذا لان الاغماء يضعف القوى ولا يزيل الحجا ألا ترى أنه لا يصير مولياً عليه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلى بالاغماء فى مرضه وكان معصوما عما يزيل العقل قال الله تعالى ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون فاذا كان مجنونا في جميع الشهر فلا قضاء عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول الجنون مرض يخل العقل فيكون عذراً فى التأخير الى زواله لا فى اسقاط الصوم كالاغماء ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ومن كان مرفوعا عنه القلم لا يتوجه عليه الخطاب بأداء الصوم والقضاء ينبنى عليه

ثم الجنون يزيل عقله فلا يتحقق معه شهود الشهر وهو السبب الموجب للصوم بخلاف الاغماء
فانه يعجزه عن استعمال عقله ولا يزيله فلذلك جعل شاهداً للشهر حكما وهو كابن السبيل
تلزمه الزكاة لقيام ملكه وان عجز عن اثبات اليد عليه بخلاف من هلك ماله ﴿ قال ﴾ فان
أفاق المجنون في بعض الشهر فعليه صوم ما بقي من الشهر وليس عليه قضاء ما مضى في
القياس وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لانه لو استوعب الشهر كله منع القضاء فى
الكل فاذا وجد فى بعضه يمنع القضاء بقدره اعتباراً للبعض بالكل وقياسا على الصبي وهذا لان
الصبي أحسن حالا من المجنون فانه ناقص العقل فى بعض أحواله عديم العقل فى بعض أحواله
والمجنون عديم العقل بعيد عن الاصابة عادة ولهذا جاز اعتاق الصغير عن الكفارة دون المجنون
فاذا كان الصغر فى بعض الشهر يمنع وجوب القضاء فالجنون أولى استحسن علماؤنا بقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد منه شهود بعض الشهر لانه لو كان السبب شهود
جميع الشهر لوقع الصوم في شوال فصار بهذا النص شهود جزء من الشهر سبباً لوجوب
صوم جميع الشهر الا في موضع قام الدليل على خلافه ثم الجنون عارض أعجزه عن صوم
بعض الشهر مع بقاء أثر الخطاب فيلزمه القضاء كالاغماء وبيان الوصف انه لو كان حج
ثم جن بقي المؤدى فرضاً له وكذلك لو كان صلى الفرض ثم جن وبقاء المؤدى فرضاً دليل
بقاء أثر الخطاب فأما اذا استوعب الجنون الشهر كله فانما أسقطنا القضاء لا لانعدام
أثر الخطاب بل لدفع الحرج والمشقة والحرج عذر مسقط للقضاء كالحيض فى حق الصلاة
فحاصل الكلام أن الوجوب في الذمة ولا ينعدم ذلك بسبب الصبي ولا بسبب الجنون
ولا بسبب الاغماء الا أن الصبي يطول عادة فيكون مسقطا للقضاء دفعا للحرج والاغماء
لا يطول عادة فلا يكون مسقطاً للقضاء والجنون قد يطول وقد يقصر فاذا طال التحق بما
يطول عادة واذا قصر التحق بما يقصر عادة ثم فرقٌ ما بين الطويل والقصير في الصوم ان
يستوعب الشهر كله لان الشهر فى حكم الأجل وفى الصلاة ان يزيد على يوم وليلة لتدخل
الفوائت فى حد التكرار وعلى هذا الأصل قلنا لو نوى الصوم بالليل ثم جن بالنهار جاز
صومه عن الفرض فى ذلك اليوم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان الجنون لا ينافي العبادة ولا
صفة الفرضية فان الاهلية للعبادة لكونه أهلا لثوابها وركن الصوم بعد النية هو الامساك
والجنون لا ينافيه ﴿ قال ﴾ وان جن فى شهر رمضان ثم أفاق بعد سنين فى رمضان فعليه

قضاء الشهر الأول لادراكه جزء منه وقضاء الشهر الآخر لادراكه جزءً منه وليس عليه قضاء الشهور التي فى السنين الماضية بين ذلك لانه لم يدرك جزءً منها في حال الافاقة فان كان جنونه أصلياً بان بلغ مجنونا ثم أفاق فى بعض الشهر فالمحفوظ عن محمد رحمه الله تعالى انه ليس عليه قضاء مامضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة الصبي حين يبلغ وروى هشام عن أبي يوسف قال في القياس لاقضاء عليه ولكن أستحسن فأوجب عليه قضاء مامضى من الشهر لان الجنون الأصلي لايفارق الجنون العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء مامضى ﴿ قال ﴾ مريض أفطر في شهر رمضان ثم مات قبل ان يبرأ فليس عليه شيء لان وقت أداء الصوم فى حقه عدة من أيام أخر بالنص ولم يدركه ولان المرض لما كان عذراً فى اسقاط أداء الصوم فى وقته لدفع الحرج فلان يكون عذراً فى اسقاط القضاء أولى وان برئ وعاش شهراً فلم يقض الصوم حتي مات فعليه قضاؤه لانه أدرك عدة من أيام أخر وتمكن من قضاء الصوم فصار القضاء ديناً عليه . وفى حديث أبي مالك الاشجعي رحمه الله تعالى أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن كان مريضاً فى شهر رمضان ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام ان كان مات قبل ان يطيق الصوم فلاشيء عليه وان أطاق الصوم ولم يصم حتى مات فليقض عنه يعنى بالاطعام ثم لايجوز لوليه ان يصوم عنه وحكى عن الشافعي رحمه الله تعالى قال ان صح الحديث صام عنه وارثه قال أبو حامد من أصحابهم وقد صح الحديث والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه ﴿ ولنا ﴾ حديث ابن عمر رضى الله عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً لايصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ثم الصوم عبادة لاتجرى النيابة فى أدائها فى حالة الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة وهذا لان المعنى فى العبادة كونه شاقا على بدنه ولا يحصل ذلك بأداء نائبه ولكن يطعم عنه لكل يوم مسكيناً لانه وقع اليأس عن أداء الصوم فى حقه فتقوم الفدية مقامه كما فى حق الشيخ الفانى وانما يجب عليهم الاطعام من ثلثه اذا أوصى ولا يلزمهم ذلك اذا لم يوص عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمهم ذلك من جميع ماله أوصى أو لم يوص وهو نظير الخلاف فى دين الزكاة ثم الاطعام عندنا يقدر بنصف صاع لكل مسكين وعنده يقدر بالمد وأصل الخلاف فى طعام الكفارة ونحن

نقيسه على صدقة الفطر بعلة انه أوجب كفاية للمسكين فى يومه وعلى هذا اذامات وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلاة نصف صاع من حنطة وكان محمد بن مقاتل يقول أولا يطعم عنه اصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح والصاع قفيز بالحجاجى وهو ربع الهاشمى وهو ثمانية أرطال فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أبى يوسف رحمه الله تعالى الاول ثم رجع فقال خمسة أرطال وثلث رطل ومن أصحابنا من وفق فقال ثمانية أرطال بالعراقى كل رطل عشرون استارافذلك مائة وستون فذلك مائة وستون استاراً وخمسة أرطال وثلث رطل بالحجاجي كل رطل ثلاثون استارا فذلك مائة وستون وهذا ليس بقوي فقد نص فى كتاب العشر والخراج عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه خمسة أرطال وثلث رطل بالعراقى وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى وانما رجع أبو يوسف حين حج مع الرشيد فدخل المدينة وسألهم عن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه سبعون شيخا منهم كل واحد منهم يحمل صاعا تحت ثوبه فقال ورثت هذا عن أبى عن آبائه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان كل ذلك خمسة أرطال وثلث رطل ﴿ولنا﴾ حديث أنس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أر طال وتوارث أهل المدينة ليس بقوي فقد قال مالك رحمه الله تعالى فقيهم صاع أهل المدينة تحري عبد الملك بن مروان على صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا آل الامر الى التحري فتحري عمر رضى الله عنه أولى بالمصير اليه والقفيز الحجاجي صاع عمر رضى الله عنه حتي كان الحجاج يمن به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع عمر رضى الله عنه ﴿قال﴾ ابراهيم النخعى رحمه الله كان صاع عمر حجاجيا ثم قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صاعان مختلفان منها للنفقات ومنها للصدقات فما روى أنه كان خمسة أرطال وثلث محمول على صاع النفقات ﴿قال﴾ وان صح بعد رمضان عشرة أيام ثم مات فعليه قضاء العشرة الايام التى صح فيها لأنه بقدرها أدرك عدة من أيام أخر والبعض معتبر بالكل وذكر الطحاوى أنه على قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوماً واحداً وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يلزمه القضاء بقدر ماصح وهذا وهم من الطحاوى فان هذا الخلاف في النذر اذا نذر المريض صوم شهر ثم برأ يوما ولم يصم فهوعلي هذا الخلاف

فأما قضاء رمضان فلا خلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن هناك السبب الموجب هو النذر الا أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ فعند البرء يصير كالمجدد للنذر والصحيح اذا قال لله علي أن أصوم شهراً ثم مات بعد يوم فعليه قضاء جميع الشهر وهنا السبب الموجب للأداء ادراك عدة من أيام أخر فلا يلزمه القضاء الا بقدر ماأدرك والمسافر في جميع هذه الوجوه بمنزلة المريض ﴿قال﴾ مسافر أصبح صائماً ثم قدم المصر فافتى بأن صيامه لايجزئه وانه عاص فأفطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه والكلام في هذه المسئلة في فصول. أحدها ان أداء الصوم في السفر يجوز في قول جمهور الفقهاء وهو قول أكثر الصحابة وعلى قول أصحاب الظواهر لايجوز وهو مروي عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما يستدلون بقوله تعالى فعدة من أيام أخر فصار هذا الوقت في حقه كالشهر في حق المقيم فلا يجوز الأداء قبله وقال صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال ليس من البر الصيام في السفر وفي رواية ليس من امبرم صيام في امسفر ﴿ولنا﴾ قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا يعم المسافر والمقيم ثم قوله ومن كان مريضاً أو على سفر لبيان الترخص بالفطر فينتفي به وجوب الأداء لاجوازه وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الأسلمي قال يارسول الله اني أسافر في رمضان أفأصوم فقال صلى الله عليه وسلم صم ان شئت وفي حديث أنس رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر لايعيب البعض على البعض وتأويل حديثهم اذا كان يجهده الصوم حتى يخاف عليه الهلاك على ماروي أنه مر برجل مغشى عليه قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه فسأل عن حاله فقيل انه صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله والثاني ان المسافرة في رمضان لابأس بها وعلى قول أصحاب الظواهر يستديم السفر في رمضان ولا ينشئه والدليل على جواز المسافرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة الى مكة لليلتين خلتا من رمضان فصام حتى أتى قديدا فشكى الناس اليه فأفطر ثم لم يزل مفطراً حتى دخل مكة فان سافرت في رمضان فقد سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صمت فقد صام وان أفطرت فقد أفطر وكل ذلك واسع والثالث اذا أنشأ السفر في رمضان فله أن يترخص بالفطر وكان علي وابن عباس كانا يقولان ذلك لمن أهل الهلال

وهو مسافر فاما من أنشأ السفر فى رمضان فليس له أن يفطر والحديث الذي روينا حجة فقد أفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شكى الناس اليه ولا يقال لما أهلَّ الهلال وهو مقيم فقد لزمه أداء صوم الشهر فلا يسقط ذلك عنه بسفر ينشئه باختياره كاليوم الذي يسافر فيه لانا نقول صوم الشهر عبادات متفرقة وانما يلزمه الاداء باعتبار اليوم الذي كان مقيما في شيء منه دون اليوم الذي كان مسافراً في جميعه قياساً على الصلوات والرابع أن الصوم فى السفر أفضل من الفطر عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى الفطر أفضل لان ظاهر ما روينا من الآثار يدل على أن الصوم فى السفر لا يجوز فان ترك هذا الظاهر فى حق الجواز بقى معتبراً في أن الفطر أفضل وقاس بالصلاة فان الاقتصار على الركعتين في السفر أفضل من الاتمام فكذلك الصوم لان السفر يؤثر فيهما قال صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم ﴿ ولنا ﴾ ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى المسافر يترخص بالفطر وان صام فهو أفضل له وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصوم حتى شكى الناس اليه ثم أفطر فذلك دليل على أن الصوم أفضل ثم الفطر رخصة وأداء الصوم عزيمة والتمسك بالعزيمة أولى من الترخص بالرخصة وهذا لان الرخصة لدفع الحرج عنه وربما يكون الحرج فى حقه فى الفطر أكثر فانه يحتاج الى القضاء وحده والصوم مع الجماعة فى السفر يكون أخف من الفطر والقضاء وحده فى يوم جميع الناس فيه مفطرون بخلاف الصلاة فان شطر الصلاة سقط عنه أصلا حتى لا يلزمه القضاء فان الظهر فى حقه كالفجر في حق المقيم اذا عرفنا هذا فنقول اذا قدم المصر فأفتى أن صومه لا يجزيه تصير هذه الفتوى شبهة في اسقاط الكفارة وكذا كونه مسافراً فى أول النهار يصير شبهة في آخره والكفارة تسقط بالشبهة ﴿ قال ﴾ ولا بأس بقضاء رمضان فى أيام العشر يريد به تسعة أيام من أول ذى الحجة وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه وكان على رضى الله عنه يقول لا يجوز لحديث روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن قضاء رمضان فى أيام العشر ونحن أخذنا بقول عمر رضى الله تعالى عنه لأن الصوم فى هذه الايام مندوب اليه وهو قياس صوم عاشوراء وصوم شعبان وقضاء رمضان فى هذه الاوقات يجوز . وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام بعد رمضان عشر ذى الحجة وتأويل النهى في حق من يعتاد صوم هذه الايام تطوعاً انه لا ينبغي له أن يترك عادته ويؤدى ما عليه من القضاء فى هذه الأيام

﴿قال﴾ واذا بلغ الغلام في يوم من رمضان فأفطر فيه فلا شيء عليه . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه اذا بلغ قبل الزوال فعليه أن يصوم وان أفطر فعليه قضاء هذا اليوم لأن وقت النية ممتد الى وقت الزوال في حق من كان أهلا للعبادة في أول النهار فصار بلوغه قبل الزوال كبلوغه ليلا فعليه أن ينوي الصوم وجه ظاهر الرواية ان الخطاب بالصوم ما كان متوجها عليه في أول النهار وصوم اليوم الواحد لا يتجزأ وجوبا وامساكه في أول النهار ما توقف على صوم الفرض لأنه لم يكن أهلا له فهو نظير الكافر يسلم ولو بلغ في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعا أجزأه بالاتفاق وفي الكافر يسلم اشتباه فقد ذكر في الجامع الصغير في صبي بلغ وكافر يسلم قال هما سواء وهذا يدل على ان نية كل واحد منهما صوم التطوع صحيح وأكثر مشايخنا على الفرق بين الفصلين فقالوا لا يصح من الكافر نية صوم التطوع بعدما أسلم قبل الزوال لانه ما كان أهلا للعبادة في أول النهار فلا يتوقف امساكه على أن يصير عبادة بالنية قبل الزوال ﴿قال﴾ واذا ذاق الصائم بلسانه شيئاً ولم يدخل حلقه لم يفطر لأن الفطر بوصول شيء الى جوفه ولم يوجد والفم في حكم الظاهر . ألا ترى أن الصائم يتمضمض فلا يضره ذلك ويكره له أن يعرض نفسه لشيء من هذا لأنه لا يأمن أن يدخل حلقه بعد ما أدخله فمه فيحوم حول الحمى قال صلى الله عليه وسلم فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ﴿قال﴾ وان دخل ذباب جوفه لم يفطره ولم يضره وهذا استحسان وكان ينبغي في القياس ان يفسد صومه لانه ليس فيه أكثر من أنه غير مغذ وأنه لا صنع له فيه فكان نظير التراب يهال في حلقه وفي الاستحسان لا يضره هذا لانه لا يستطاع الامتناع منه فان الصائم لا يجد بدا من أن يفتح فمه فيتحدث مع الناس وما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو ولانه مما لا يتغذى به فلا ينعدم به معنى الامساك وهو نظير الدخان والغبار يدخل حلقه قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وقد يدخل في هذا الاستحسان بصفة القياس فانه لو كان الذباب في حلقه ثم طار لم يضره ولو كان هذا مفسداً للصوم لكان بوصوله الى باطنه يفسد صومه وان خرج بعد ذلك وان نزل في حلقه ثلج أو مطر فقد اختلف مشايخنا فيه والصحيح أنه يفطره لان هذا مما يستطاع الامتناع منه بأن يكون تحت السقف ولان هذا مما يتغذى به ﴿قال﴾ وان كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه لم يفطر لان هذا لا يستطاع الامتناع منه فان تسحر بالسويق فلابد من أن يبقى بين اسنانه شيء فاذا أصبح يدخل في حلقه مع ريقه ثم ما يبقى بين الاسنان تبع لريقه فكما انه

اذا ابتلع ريقه لم يضره فكذلك ماهو تبع وهذا اذا كان صغيراً يبقى بين الاسنان عادة وهو بخلاف ما اذا دخل ذلك القدر فى فمه لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه فان كان بحيث لايبقى بين الاسنان عادة يفسد صومه لان هذا لاتكثر فيه البلوى والتحرز عنه ممكن وقدروا ذلك بالحمصة فان كان دونها لم يفسد به الصوم وقدر الحمصة اذا أدخله فى حلقه فسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة عليه فى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى . وقال زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة لانه ليس فيه أكثر من انه طعام متغير فهو كالمفطر باللحم المنتن ولابى يوسف ان هذا من جنس مالا يتغذى به والطباع تعافه فهو نظير التراب ثم للفم حكم الباطن من وجه وحكم الظاهر من وجه والكفارة تسقط بالشبهة فلهذا أسقطنا عنه الكفارة ﴿ قال ﴾ رجل قال لله على صوم شهر فله ان يصومه متفرقاً اما وجوب الصوم بنذره فلانه عاهد الله عهداً والوفاء بالعهد واجب قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وذم من ترك الوفاء بالعهد بقوله ومنهم من عاهد الله الآية ثم ما كان من جنسه واجب شرعاً صح التزامه بالنذر وما ليس من جنسه واجب شرعاً كعيادة المريض لايصح التزامه بالنذر الا في رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف فكأنه اعتبر فى تلك الرواية كون المنذور قربة ثم مايلزمه بالنذر فرع لما هو واجب بايجاب الله تعالى وما أوجب الله تعالى من الصوم مطلقاً فتعيين وقت الاداء الى العبد والخيار اليه فى الأداء متفرقاً أو متتابعاً كقضاء رمضان فكذلك مايوجبه على نفسه ولان صوم الشهر عبادات متفرقة لانه يتخلل بين الايام وقت لايقبل الصوم فلا يلزمه التتابع فيه الا ان ينص عليه أو ينويه فان المنوى اذا كان من محتملات لفظه جعل كالملفوظ ﴿ قال ﴾ فان سمى شهراً بعينه كرجب فعليه ان يصومه وان لم يصمه فعليه القضاء وكذلك ان أفطر فيه يوماً فعليه قضاء ذلك اليوم بالقياس على ماوجب بايجاب الله تعالى من الصوم فى وقت بعينه وهو صوم رمضان ويستوى ان كان قال متتابعاً أو لم يقل لان الصفة فى العين غير معتبرة وأيام شهر بعينه متجاورة لا متتابعة فلا يلزمه صفة التتابع فيه وان نص عليه أو نواه بخلاف ما اذا سمى شهراً بغير عينه لان الوصف فى غير المعين معتبر ثم في المعين اذا لم يصمه حتي وجب عليه القضاء فله أن يفرق القضاء لان القضاء معتبر بالاداء كما في صوم رمضان ﴿ قال ﴾ وان كان أراد يميناً فعليه كفارة اليمين سواء أفطر في جميع الشهر أو في يوم منه لان المنوى من محتملات

لفظه فان الحالف يعاهد الله تعالى كالناذر ثم شرط حنثه أن لا يصوم جميع الشهر فسواء أفطر فيه يوما أو أكثر فقد وجد شرط الحنث والحاصل أنه اذا لم ينو شيئاً كان كلامه نذراً باعتبار الظاهر والعادة وان نوى اليمين كان يميناً بنيته نذراً بظاهره وان نواهما جميعا كان نذراً ويميناً فى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة ولكنه ان نوي اليمين فهو يمين تلزمه الكفارة بالحنث دون القضاء وان نواهما كان نذراً ولم يكن يمينا وجه قوله ان حكم النذر يخالف حكم اليمين فلا يجتمعان فى كلام واحد كقوله لامرأته أنت على حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين كان يميناً ولا يجتمعان وان نواهما وليس هذا نظير قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فى اجتماع معني الحقيقة والمجاز فى كلام واحد فى بعض مسائل الايمان لان حكم المجاز هناك غير مخالف لحكم الحقيقة فكان بمنزلة لفظ العموم وجه قولهما أن فى لفظه كلمتين احداهما يمين وهو قوله لله فان معناه بالله قال ابن عباس رضى الله عنه دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج وهذا لان اللام والباء يتعاقبان قال الله تعالى آمنتم له وفي موضع آخر به وقوله على نذر الا أن عند الاطلاق غلب عليه معنى النذر باعتبار العادة فحمل عليه فاذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل بنيته وليس هذا نظير ما يقال ان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تجتمع الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد لان الحقيقة استعمال اللفظ فى موضعه والمجاز استعماله فى غير موضعه وانما ذلك فى كلمة واحدة لا فى كلمتين ﴿ قال ﴾ وان نذر صوم سنة بعينها أفطر يوم النحر ويوم الفطر وأيام التشريق لان الصوم فى هذه الايام منهى عنه شرعاً والى العبد ولاية الايجاب بنذره لا رفع المنهي ثم عليه قضاء هذه الايام عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى ليس عليه القضاء وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى واصل المسئلة اذا قال لله على ان أصوم غداً وغداً يوم النحر أو قال لله على ان أصوم يوم النحر صح نذره فى الوجهين ويؤمر بأن يصوم يوما آخر فان صام فى ذلك اليوم خرج من موجب نذره وعند زفر والشافعى رحمهما الله تعالى لا يصح نذره وهو رواية ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه اذا قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره وان قال غداً وغداً يوم النحر صح نذره وجه قولهما ان الصوم غير مشروع فى هذه الايام وليس الى العبد شرع ماليس بمشروع كالصوم ليلا

وبيانه أن الشرع عين هذا الزمان للاكل بقوله عليه السلام فانها أيام أكل وشرب وتعينه لاحد الضدين ينفي الضد الآخر فيه والدليل على أنه لا يصلح لاداء شئ من الواجبات ان الصوم اسم لما هو قربة والمنهي عنه يكون معصية فلا يكون صوماً ﴿ولنا﴾ ان الصوم مشروع في هذه الايام فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم هذه الايام وموجب النهي الانتهاء والانتهاء عما ليس بمشروع لا يتحقق ولان موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين أن ينتهي فيثاب عليه وبين أن يقدم على الارتكاب فيعاقب عليه وذلك لا يتحقق اذا لم يبق الصوم مشروعا فيه وموجب النهي غير موجب النسخ فاذا كان موجب النسخ رفع المشروع عرفنا أنه ليس موجب النهي رفع المشروع والمعنى الذي لأجله كان الصوم مشروعاً في سائر الايام كون الامساك فيها بخلاف العادة وهذا المعنى في هذه الأيام أظهر والشرع أمر بالفطر فيه لانه جعله مفطراً فيه بخلاف الليل فقد جعله مفطراً بدخول الليل بقوله فقد أفطر الصائم أكل أولم يأكل والنهي يجعل الأداء من العبد فاسداً ولهذا لا يصلح لأداء شئ من الواجبات به ولكن صفة الفساد لا تمنع بقاء أصله شرعا كمن أفسد احرامه نفى عقد الاحرام وعليه أداء الافعال شرعا واذا ثبت أن الصوم مشروع في هذا اليوم فقد حصل نذره مضافا الى محله فيصح وليس في النذر ارتكاب المنهي انما ذلك في أداء الصوم ولهذا أمرناه بأن يصوم يوما آخر كيلا يكون مرتكبا للنهي ولو صام في هذه الايام خرج عن موجب نذره لانه ماالتزم الا هذا القدر وقد أدى كمن قال لله عليّ أن أعتق هذه الرقبة وهي عمياء خرج عن موجب نذره باعتاقها لانه ما التزم الا هذا القدر وقد أدى باعتاقها وان كان لا يتأدى شئ من الواجبات بها وكمن نذر أن يصلي عند طلوع الشمس فعليه أن يصلي في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره وجه رواية الحسن أنه اذا نص على يوم النحر فقد صرح في نذره بما هو منهي عنه فلم يصح واذا قال غداً لم يصرح في نذره بما هو منهي عنه فصح نذره وهو كالمرأة اذا قالت لله علي أن أصوم يوم حيضي لم يصح نذرها ولو قالت غداً وغداً يوم حيضها صح نذرها اذا عرفنا هذا فنقول اذا نذر صوم سنة بعينها فعليه قضاء خمسة أيام اذا أفطر فيها يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وان التزم سنة بغير عينها فعليه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صوم رمضان لا يكون عن المنذور ولو قال سنة متتابعة فعليه ان يصل هذا القضاء بالاداء وكان محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يقول في هذا الفصل لا يفطر

في الايام الخمسة لان هذا القدر من التتابع في وسعه والأول أصح وهو مروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وكذلك المرأة ان نذرت صوم سنة بعينها قضت أيام الحيض لما بينا ﴿قال﴾ رجل جعل لله عليه أن يصوم كل خميس يأتي عليه فافطر خميساً فعليه القضاء وكفارة اليمين ان أراد يمينا فان أفطر خميساً آخر قضاه أيضاً ولم يكن عليه كفارة أخرى لان اليمين واحدة فاذا حنث فيها مرة لايحنث مرة أخرى وبحكم النذر لزمه صوم كل خميس فكل ما أفطر في خميس كان عليه قضاؤه وهذا لان ايجاب القضاء في كل خميس لايقتضي تعدد النذر بخلاف ايجاب الكفارتين ﴿قال﴾ وان جعل لله عليه ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبداً فقدم فلان ليلا لم يلزمه شيء لان اليوم حقيقة لبياض النهار ولم يوجد ذلك عند قدوم فلان ولا يقال اليوم بمعنى الوقت كما لو قال لامرأته أنت طالق في اليوم الذي يقدم فيه فلان لان اليوم قد يحتمل معنى الوقت ولكن اذا قرن به ما يختص بأحد الوقتين وهو بياض النهار علم أنه ليس مراده الوقت مطلقا بخلاف الطلاق فانه لايختص بأحد الوقتين وان قدم فلان في يوم قد أكل فيه فعليه ان يصوم ذلك اليوم فيما يستقبل ولا يقضى هذا اليوم الذي أكل فيه وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان عليه قضاءه قال لان السبب هو النذر والوقت شرط فيه فعند وجوده يستند الوجوب الى نذره فكأنه قال لله على ان أصوم غداً فأكل الغد فعليه قضاؤه وجه ظاهر الرواية انه أضاف النذر الى وقت قدوم فلان فعند وجود القدوم يصير كالمجدد للنذر كما هو الاصل ان المعلق بالشرط عند وجوده كالمنجز ومن أكل في يوم ثم قال لله على ان أصوم هذا اليوم أبداً فعليه ان يصومه فيما يستقبل وليس عليه قضاء هذا اليوم وكذلك لو قدم فلان بعد الزوال وجواب أبي يوسف رحمه الله تعالى في هذا غير محفوظ ويجوز ان يفرق بينهما بعلة ان مابعد الزوال ليس بوقت لالتزام الصوم من أحد وما قبل الزوال ان لم يكن وقتاً لالتزام الصوم في حق الآكل فهو وقت في حق غيره والا ظهر انه يسوى بينهما وان كان قدم قبل الزوال ولم يكن أكل فيه صامه لبقاء وقت النية عند القدوم وصار كالمنجز للنذر في الحال ﴿قال﴾ رجل أصبح صائماً يوم الفطر ثم أفطر فلا قضاء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه القضاء في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لأن الشروع ملزم كالنذر بدليل سائر الايام والنهي لايمنع صحة الشروع فيجب القضاء كمن شرع في الصلاة في الأوقات المكروهة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لم يجب عليه الاتمام بعد الشروع

لان فيه معصية ووجوب القضاء ينبني على وجوب الاتمام ولان القدر المؤدى كان فاسداً لما فيه من ارتكاب النهى فلا يجب عليه حفظه ووجوب الاتمام والقضاء لحفظ المؤدى بخلاف النذر فانه بنذره صار مرتكباً للنهى وفي الشروع في الصلاة فى الوقت المكروه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبعد التسليم الفرق من وجهين أحدهما ان بالشروع هناك لايصير مرتكباً للنهى لان بمجرد التكبير لا يصير مصلياً كمن حلف ان لا يصلى فكبر لايحنث فلهذا صح الشروع وهنا بمجرد الشروع صار صائماً مرتكباً للنهى بدليل مسئلة اليمين ولان هناك يمكنه الأداء بذلك الشروع لابصفة الكراهة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلهذا لزمه وهنا بهذا الشروع لا يمكنه الأداء بدون صفة الكراهة فلم تلزمه ﴿ قال ﴾ امرأة قالت لله على أن أصوم يوم حيضى فلا شئ عليها لان الحيض ينافى أداء الصوم ومع التصريح بالمنافي لايصح الالتزام كمن قال الله على ان أصوم اليوم الذى أكلت فيه وكذلك ان حاضت ثم قالت لله على ان أصوم هذا اليوم لان المنافى متحقق فكأنها صرحت به بخلاف ما اذا قالت لله على ان أصوم غداً فحاضت من الغد لانه ليس فى لفظها تصريح بالمنافى فصح الالتزام ثم تعذر عليها الأداء بما اعترض من الحيض فعليها القضاء ﴿ قال ﴾ واذا دخل الغبار أو الدخان حلق الصائم لم يضره لان هذا لا يستطاع الامتناع منه فالتنفس لا بد منه للصائم والتكليف بحسب الوسع ولو طعن برمح حتي وصل الي جوفه لم يفطره لان كون الرمح بيد الطاعن يمنع وصوله الى باطنه حكماً فان بقى الزج فى جوفه فسد صومه لانه صار مغيباً حقيقة فكان واصلا الى باطنه وهو قياس مالو ابتلع خيطا فان بقى أحد الجانبين بيده لم يفسد صومه وان لم يبق فسد صومه ﴿ قال ﴾ ولو أكره على أكل وشرب فعليه القضاء دون الكفارة عندنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى ان تناول بنفسه مكرهاً فكذلك وان صب فى حلقه لم يفسد صومه واعتبر صنعه فى ذلك ونحن نعتبر وصول المفطر الى باطنه مع ذكره للصوم وذلك لايختلف بفعله وبفعل غيره وكذلك النائم ان صب في حلقه ماء فسد صومه عندنا ولم يفسد عند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لانه أعذر من الناسى اذا لاصنع له أصلا ولكنا نقول الناسى معدول به عن القياس بالنص وهذا ليس فى معناه لان النسيان لاصنع فيه للعباد فاذا كان العذر ممن له الحق منع فساد صومه واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أطعمك وسقاك وهنا انما

جاء العذر بسبب مضاف الى العباد وهو النوم منه والصب من غيره وهذا غير مانع من فساد الصوم لوصول المفطر الى باطنه ﴿ قال ﴾ وللصائم ان يستاك بالسواك أول النهار وآخره وكره الشافعي رحمه الله تعالى للصائم السواك آخر النهار لقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك والسواك يزيل الخلوف وما هو أثر العبادة يكره ازالته كدم الشهيد ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك وقال لو لا ان اشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة وبالسواك عند كل وضوء ثم هو تطهير للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة والسواك لا يزيل الخلوف بل يزيد فيه انما يزيل النكهة الكريهة ومراده صلى الله عليه وسلم بيان درجة الصائم لا عين الخلوف فان الله تعالى يتعالى عن أن تلحقه الروائح ودم الشهيد يبقى عليه ليكون شاهداً له على خصمه يوم القيامة والصوم بين العبد وبين من يعلم السر وأخفى فلا حاجة الى الشاهد والسواك الرطب واليابس فيه سواء لقول ابن عباس رضي الله عنه لا بأس للصائم أن يستاك بالسواك الاخضر وكذلك لا بأس أن يبله بالماء الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره ذلك لانه يجد منه بداً فهو نظير الذوق وادخال الماء في فمه من غير حاجة ﴿ ولنا ﴾ حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك بالسواك الرطب وهو صائم ﴿ قال ﴾ واذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها أو ولدها أفطرت لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع الصوم ولانه يلحقها الحرج في نفسها أو ولدها والحرج عذر في الفطر كالمريض والمسافر وعليها القضاء ولا كفارة عليها لانها ليست بجانية في الفطر ولا فدية عليها عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان خافت على نفسها فكذلك وان خافت على ولدها فعليها الفدية ومذهبه مروى عن ابن عمر رحمه الله تعالى ومذهبنا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما الا ان المروى عن ابن عمر الفدية دون القضاء والجمع بينهما لم يشتهر عن أحد من الصحابة وهو يقول الفطر منفعة حصلت بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني وهذا لان الفطر منفعة شخصين منفعتها ومنفعة ولدها فباعتبار منفعتها يجب القضاء وباعتبار منفعة ولدها تجب الفدية ﴿ ولنا ﴾ ان هذا مفطر يرجى له القضاء فلا يلزمه الفداء كالمريض والمسافر وهذا لان الفدية

مشروعة خلفا عن الصوم والجمع بين الخلف والاصل لايكون وهو خلف غير معقول بل هو ثابت بالنص فى حق من لايطيق الصوم فلا يجوز ايجابه فى حق من يطيق الصوم ولا يجوز أن يجب باعتبار الولد لانه لاصوم على الولد فكيف يجب ماهو خلف عنه ولانه لا يجب في مال الولد ولو كان باعتباره لوجب فى ماله كنفقته ولتضاعف بتعدد الولد واما الشيخ الكبير الذى لا يطيق الصوم فانه يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة . وقال مالك لافدية عليه قال لان أصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزاً عنه فكيف يلزمه خلفه لان الخلف مشروع ليقوم مقام الاصل ولنا ان الصوم قد لزمه لشهود الشهر حتي لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا للفرض وانما يباح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتي يصار الى القضاء فوجبت الفدية كمن مات وعليه الصوم يوضحه ان الصوم لزمه لاباعتبار عينه بل باعتبار خلفه كالكفارة تجب على العبد لاباعتبار المال بل باعتبار خلفه وهو الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعلى الذين يطيقونه فلا يطيقونه فدية وقيل حرف لا مضمر فيه معناه وعلى الذين لايطيقونه قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أى لئلا تضلوا وجعل فيها رواسي أن تميد بكم أى لئلا تميد بكم ﴿ قال ﴾ واذا أكل الصائم الطين أو الجص أو الحصاة متعمداً فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقد بينا هذا ومراده طين الارض فأما اذا أكل الطين الارمنى تلزمه الكفارة رواه ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى لان هذا مما يتداوى به فانه والغاريقون سواء ﴿ قال ﴾ ابن رستم قلت لمحمد فان أكل من هذا الطين الذى يقلى ويؤكل قال لا أدري ماهذا والصحيح أنه تلزمه الكفارة لانه يؤكل تفكها ويؤكل على سبيل التداوى فقد ينفع المرطوب ﴿قال﴾ ويكره للصائم مضغ العلك ولا يفطره لان مضغ العلك يدبغ المعدة ويشهي الطعام ولم يأن له فهو اشتغال بما لا يفيد والناظر اليه من بعد يظن أنه يتناول شيئاً فيتهمه ولا يأمن أن يدخل شيئاً منه حلقه فيكون معرضاً صومه للفساد ولكن لا يفطره لان عين العلك لا تصل الى حلقه انما يصل اليه طعمه وهذا اذا كان العلك مصلحا ملتئما فأما اذا لم يكن ملتئما فمضغه حتى صار ملتئما يفسد صومه لانه تتفتت أجزاؤه فيدخل حلقه مع ريقه ﴿قال﴾ ولا بأس بأن تمضغ المرأة لصبيها طعاما اذا لم تجد منه بدا لان الحال حال الضرورة ويجوز لها الفطر لحاجة الولد فلأن يجوز مضغ الطعام كان أولى فاما اذا كانت

تجد من ذلك بدا يكره لها ذلك لانها لاتأمن أن يدخل شيء منه حلقهافكانت معرضة صومها للفساد وذلك مكروه عند عدم الحاجة قال صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه والله تعالى أعلم بالصواب

باب صدقة الفطر

(الاصل) في وجوب صدقة الفطر حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكرا أو أنثى صغيراً أو كبيراً صاعاً من تمراً وصاعاً من شعير وحديث عبد الله بن ثعلبة العدوي ويقال العبدري الذى بدأ به محمد رحمه الله تعالى الباب فقال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل حر وعبد صغير أوكبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وحديث ابن عباس رضى عنه انه خطب بالبصرة فقال أدوا زكاة فطركم فنظر الناس بعضهم الى بعض فقال من هنا من أهل المدينة قوموا رحمكم الله فعلموا اخوانكم فانهم لايعلمون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا فى هذا اليوم ان نؤدي صدقة الفطر عن كل حر وعبد نصف صاع من بر أوصاعاً من تمر أوصاعاً من شعير ثم الشافعى رحمه الله تعالى أخذ بحديث ابن عمر وقال انها فريضة بناء على أصله أنه لافرق بين الواجب والفريضة وعندنا هى واجبة لان ثبوتها بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين وهو خبر الواحد وما يكون بهذه الصفة يكون واجباً فى حق العمل ولا يكون فرضاً حتى لا يكفر جاحده انما الفرض ماثبت بدليل موجب للعلم وقيل في قوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى أى تطهر بأداء زكاة الفطر وصلى صلاة العيد بعده ثم سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه بولايته عليه قال صلى الله عليه وسلم أدوا عمن تمونون وحرف عن للانتزاع من الشيء فيحتمل أحد وجهين اما ان يكون سبباً ينتزع منه الحكم أومحلا يجب عليه ثم يؤدى عنه وبطل الثانى لاستحالة الوجوب على العبد والكافر فتعين الأول ولانه يتضاعف بتضاعف الرؤس فعلم ان السبب هو الرأس وانما يعمل في وقت مخصوص وهو وقت الفطر ولهذا يضاف اليه فيقال صدقة الفطر والاضافة فى الاصل وان كان الى السبب فقد يضاف الى الشرط مجازاً فان الاضافة تحتمل الاستعارة فاما التضاعف بتضاعف الرؤس لايحتمل الاستعارة ثم هى عبادة فيها معنى

المؤنة ولهذا لايشترط لوجوبه كمال الاهلية ومعني المؤنة يرجح الرأس فى كونه سبباً على الوقت واذا كان الوجوب فى وقت الفطر من رمضان وهو عند طلوع الفجر من يوم الفطر يستحب أداؤه كما وجب قبل الخروج الى المصلى لحديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم ان يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والمعنى انه اذا أدى قبل الخروج تفرغ قلب الفقير عن حاجة العيال فتفرغ لأداء الصلاة وقيل في يوم الفطر يستحب للمرء ستة أشياء ان يغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه ويؤدى فطرته ويتناول شيئاً ثم يخرج الى المصلى ﴿ قال ﴾ وعلى المسلم الموسر ان يؤدي زكاة الفطر عن نفسه اما اشتراط الاسلام فلان في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه قال من المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم فى زكاة الفطر طهرة للصائمين من اللغو والرفث . وقال عمر رضي الله عنه الصوم محبوس بين السماء والارض حتى تؤدي زكاة الفطر ولانها عبادة فلاتجب الا على من هو أهل لثوابها وهو المسلم وأما اشتراط اليسار فقول علمائنا. وقال الشافعى رحمه الله تعالى من ملك قوت يومة وزيادة بقدر مايؤدى زكاة الفطر فيؤدى زكاة الفطر لانه ذكر فى آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه غني أو فقير ولانه واجد لما يتصدق به فضلا عن حاجته فيلزمه الأداء كالموسر وهذا لان صدقة الفطر تشبه الكفارة دون الزكاة حتى لايعتبر فيها الحول وفي الكفارة يعتبر تيسر الاداء دون الغنى فكذلك في زكاة الفطر ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولان الفقير محل الصرف اليه فلايجب عليه الأداء كالذي لايملك الا قوت يومه وهذا لان الشرع لا يرد بما لا يفيد فلو قلنا بأنه يأخذ من غيره ويؤدى عن نفسه كان اشتغالا بما لا يفيد وحديث ابن عمر رضى الله عنه محمول على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كانت عن ظهر غنى أو ما أبقت غنى أو هو محمول على الندب فانه قال فى آخره أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى ثم اليسار المعتبر لايجاب زكاة الفطر أن يملك مائتي درهم أو ما يساوى مائتى درهم من الدراهم التى تغلب النقرة فيها على الغش فضلا عن حاجته ويتعلق بهذا اليسار أحكام ثلاثة حرمة أخذ الصدقة ووجوب زكاة الفطر والاضحية وكما يؤدى عن نفسه فكذلك يؤدى عن أولاده الصغار لان رأس أولاده في معنى رأسه فانه يمونهم بولايته وقد بينا أن سبب الوجوب هذا وكذلك يؤدى عن مماليكه للخدمة

لانه يمونهم بولايته عليهم القن والمدبر وأم الولد فى ذلك سواء فان ولايته عليهم لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد انما تستحيل المالية بهذا السبب ولا عبرة للمالية فانه يؤدى عن نفسه وعن أولاده الصغار ولا مالية فيهم ما خلا مكاتبيه فانه لا يؤدى عنهم لان ولايته عليهم قد اختلت بسبب الكتابة فان المكاتب صار بمنزلة الحر فى حق اليد والتصرف وحكي عن عطاء أنه يؤدى عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن كل حرّ وعبد . وقال المكاتب عبد ما بقى عليه درهم ولكنا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عمن تمونون وهو لا يمون المكاتب وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يؤدى زكاة الفطر عن جميع مماليكه الا المكاتبين له وليس على المكاتب أن يؤدى عن نفسه ولا عن مماليكه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يجعل المكاتب مالكا لكسبه بناء على أصله ان المملوك من أهل ملك المال اذا ملكه المولى وعندنا المملوك ماليس من أهل ملك المال للتضاد بين المالكية وبين المملوكية والمكاتب ليس بمالك لكسبه على الحقيقة وقد بينا ان شرط الوجوب الغنا وذلك لا يثبت بدون حقيقة الملك والدليل عليه إباحة الأخذ له وان كان فى يده كسب ﴿قال﴾ ويؤدى المسلم عن مملوكه الكافر عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤدى عنه وهذه المسئلة تنبني على أصل وهو أن الوجوب عندنا على المولى عن عبده فتعتبر أهلية المولى وعنده الوجوب على العبد ثم يتحمل المولى عنه فيعتبر كون العبد أهلا للوجوب عليه وهو يستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ولأنها طهرة للصائم ووجوب الصوم على العبد وقيل صدقة الفطر للصوم كسجود السهو للصلاة والسجود يجب على المصلي لا على غيره . وقال ابن عمر فى صدقة الفطر ثلاثة أشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر ﴿ولنا﴾ قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عمن تمونون فانما الوجوب على من خوطب بالاداء وجعله بمنزلة النفقة ونفقة المملوك على المولى فكذلك صدقة الفطر عنه ثم هذه صدقة واجبة باعتبار ملكه فكانت عليه ابتداء كزكاة المال عن عبد التجارة وهذا لان حال العبد دون حال فقير لا يملك شيئاً لان ذلك الفقير من أهل الملك والعبد لا فاذا لم تجب على الفقير الذى لا يملك شيئاً فلأن لا تجب على العبد أولى والدليل عليه أنه لا يخاطب بالاداء بحال بخلاف الصغير الذى له مال فانه يخاطب بالاداء بعد البلوغ اذا لم يؤده عنه وليه وحرف على فى حديث ابن عمر بمعني

حرف عن قال الله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون أي عن الناس ولا معتبر بالصوم فانه يجب على الرضيع ولا صوم عليه وعلى سبيل الابتداء فى المسئلة لنا حديث نافع عن ابن عمر ومقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصرانى أو مجوسي وهو نص ولكنه شاذ وقد بينا ان السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لا يختلف بكفر المملوك واسلامه ولا يؤدى الكافر عن مملوكه المسلم اما عندنا فلان الوجوب على المولى والمولى ليس بأهل له وعند الشافعى رحمه الله تعالى تحمل المولى عن عبده يستدعى أهلية أداء العبادة والكافر ليس بأهل له والوجوب على العبد عنده باعتبار تحمل المولى الأداء عنه فاذا انعدم ذلك فى حق المملوك لم يجب أصلا ﴿ قال ﴾ واذا كان للولد الصغير مال أدي عنه أبوه من مال الصغير في قول أبى حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالي وكذلك يضحى عنه من ماله استحسانا فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره فى كتاب الحيل وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى يؤدى من مال نفسه ولو أدى من مال الصغير ضمن وكذلك الخلاف في الوصي الا ان عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى الوصى لا يؤدى عنه أصلا والقياس ماقالا لانها زكاة فى الشريعة كزكاة المال فلا تجب على الصغير ولانها عبادة والصبي ليس بأهل لوجوب العبادة عليه فان الوجوب ينبنى على الخطاب استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى فقالا فيها معنى المؤنة بدليل الوجوب على الغير بسبب الغير فهو كالنفقة ونفقة الصغير فى ماله اذا كان له مال ثم هذه طهرة شرعية فتقاس بنفقة الختان وهذا لانا لو لم نوجب عليه احتجنا الى الايجاب على الأب فكان فى الايجاب فى ماله حفظ حق الأب وهو اسقاط عنه ومال الصبي يحتمل حقوق العباد وبه فارق الزكاة ثم على قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى كما يؤدى عن الصغير من ماله فكذلك عن مماليك الصغير يؤدى من مال الصغير وعند محمد لا يؤدى عن مماليكه أصلا والمعتوه والمجنون فى ذلك بمنزلة الصغير وروى عن محمد رحمه الله تعالى ان الأب انما يؤدى عن ابنه المعتوه والمجنون اذا بلغ كذلك فأما اذا بلغ مفيقا ثم جن فليس عليه ان يؤدى عنه من مال نفسه ولا من مال ولده لانه اذا ولد مجنونا بقى ما كان واجبا ببقاء ولايته فاما اذا بلغ مفيقا فقد سقط عنه لزوال ولايته فلا يعود بعد ذلك وان عادت الولاية لاجل الضرورة وعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لا يختلف بالجنون الأصلى

والطارئ ﴿ قال ﴾ وليس علي الرجل ان يؤدى عن أولاده الكبار وقال الشافعى رحمه الله تعالى ان كانوا زمنى معسرين فعليه الأداء عنهم وان كانوا أصحاء معسرين فى عياله فله فيه وجهان واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عمن تمونون هو يمون ولده الزمن والمعسر وأصحابنا قالوا بان السبب رأس يمونه بولايته عليه ليكون فى معني رأسه ولا ولاية له على أولاده الزمنى اذا كانوا كبارا وبدون تقرر السبب لا يثبت الوجوب ﴿قال﴾ ولا يؤدى الجد عن نوافله الصغار وان كانوا في عياله وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان عليه الاداء عنهم بعد موت الأب وهذه أربع مسائل يخالف الجد فيها الأب فى ظاهر الرواية ولا يخالف فى رواية الحسن احدها وجوب صدقة الفطر والثانى التبعية فى الاسلام والثالث جر الولاء والرابع الوصية لقرابة فلان وجه رواية الحسن ان ولاية الجد عند عدم الاب ولاية متكاملة وهو يمونهم فيتقرر السبب فى حقه ووجه ظاهر الرواية ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فهو نظير ولاية الوصى وهذا لان السبب انما يتقرر اذا كان رأسه فى معنى رأس نفسه باعتبار الولاية وذلك لا يتقرر فى حق الجد لان ثبوت ولايته بواسطة وولايته على نفسه ثابتة بدون الواسطة ﴿قال﴾ ولا يؤدى الزوج زكاة الفطر عن زوجته. وقال الشافعى رحمه الله تعالى يجب عليه الاداء عنها لقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عمن تمونون وهو يمون زوجته وملكه عليها نظير ملك المولى على أم ولده فانه يثبت به الفراش وحل الوطئ فكما يجب عليه الاداء عن أم ولده فكذلك عن زوجته ﴿ ولنا ﴾ ان عليها الاداء عن مماليكها ومن يجب عليه الاداء من غيره لا يجب على الغير الاداء عنه وهذا لان نفسها أقرب اليها من نفس مماليكها ثم النفقة على الزوج باعتبار العقد فلا يكون موجبا للصدقة كنفقة الاجير على المستأجر وهذا لان فى الصدقة معنى العبادة وهو ما تزوجها ليحمل عنها العبادات وقد بينا ان مجرد المؤنة بدون الولاية المطلقة لا ينهض سبباً وبعقد النكاح لا يثبت له عليها الولاية فيما سوى حقوق النكاح بخلاف أم الولد فان للمولى عليها ولاية مطلقة بسبب ملك الرقبة فان أدى الزوج عن زوجته بأمرها جاز وان أدى عنها بغير أمرها لم يجز فى القياس كما لو أدى عن أجنبي ويجوز استحساناً فى رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لان العادة ان الزوج هو الذى يؤدى فكان الامر منها ثابتا باعتبار العادة فيكون كالثابت بالنص ﴿ قال ﴾ وليس علي الرجل ان يؤدى عن أبويه ولا عن أحد من قرابته وان كانوا فى عياله لانه لا ولاية له

عليهم ولانه متبرع في الانفاق عليهم فهو كمن تبرع بالانفاق على الغير فلا يجب عليه الصدقة عنهم باعتباره ﴿ قال ﴾ ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو ويكره له أن يبعث بصدقته الى موضع آخر لحديث معاذ بن جبل رضى الله عنه من نقل عشره وصدقته عن مخلاف عشيرته الى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته فى مخلاف عشيرته واما عن رقيقه فانما يؤدى صدقة الفطر حيث هو وان كانوا في بلد آخر وحكي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى أنه رجع عن هذا القول فقال يؤدى عنهم حيث هم وجعله قياس زكاة المال ولا خلاف أن المعتبر هناك موضع المال لا موضع صاحبه فهنا كذلك . ووجه ظاهر الرواية أن الوجوب على المولى في ذمته ورأس المماليك في حقه كرأسه فكما أن فى أداء الصدقة عن نفسه يعتبر موضعه فكذلك عن مماليكه بخلاف الزكاة فان الواجب جزء من المال حتى يسقط بهلاك المال وهنا لا يسقط بهلاك المماليك بعد الوجوب على المولى ﴿ قال ﴾ رجلان بينهما مملوك للخدمة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليهما وهو بناء على الاصل الذى تقدم بيانه فان عنده الوجوب على العبد وهو كامل فى نفسه وعندنا الوجوب على المولى عن عبده وكل واحد منهما لا يملك ما يسمي عبداً فان نصف العبد ليس بعبد وعلى سبيل الابتداء هو يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عمن تمونون وهما يمونانه فان نفقته عليهما فكذلك الصدقة عنه ﴿ ولنا ﴾ أن السبب رأس يمونه بولايته عليه ولا ولاية لواحد منهما عليه حتي لو أراد أن يزوجه لا يملك ذلك وبمجرد وجوب النفقة لا يكون عليه وجوب الصدقة فان النفقة تجب باعتبار ملك سائر الحيوانات ولا تجب الصدقة ما لم يتقرر السبب وهو رأس يمونه بولايته عليه ﴿ قال ﴾ فان كان بينهما مماليك للخدمة فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد رحمه الله تعالى يجب على كل واحد منهما الصدقة فى حصته اذا كان كاملا في نفسه حتى اذا كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما الصدقة عن عبدين ومذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى مضطرب ذكر فى بعض روايات هذا الكتاب كقول محمد رحمه الله تعالى والاصح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبو حنيفة رحمه الله تعالي مر على أصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبداً ومحمد مر على أصله فانه يرى قسمة الرقيق جبراً وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما

في البعض متكامل وكذلك مذهب أبي يوسف ان كان قوله كقول محمد وان كان قوله كقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعذره أن القسمة تنبنى على الملك فأما وجوب الصدقة فينبنى على الولاية لا على الملك حتى تجب الصدقة عن الولد الصغير وليس لواحد منهما ولاية متكاملة على شئ من هذه الرؤس ﴿قال﴾ فان كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه ثم مر يوم الفطر فلا صدقة على واحد منهما عن الأم لما بينا فأما على الولد يجب على كل واحد منهما صدقة كاملة في قول أبي يوسف وعند محمد رحمهما الله تعالى تجب عليهما صدقة واحدة عنه ولا رواية فيه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فمحمد يقول الاب أحدهما في الحقيقة وصدقة الفطر عليه وليس أحدهما بأولى من الآخر فجعلناها عليهما نصفين ألا ترى أنهما يرثانه ميراث ابن واحد وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو ابن لكل واحد منهما بكماله لان البنوة لا تحتمل التجزى ألا ترى أنه يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فكذلك يجب على كل واحد منهما عنه صدقة كاملة ﴿قال﴾ وليس على الرجل صدقة الفطر في مماليك التجارة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجب وهو بناء على الاصل الذى بينا فان عنده الوجوب على العبد وزكاة التجارة على المولى فلا يمنع ذلك وجوب زكاة الفطر على العبد وعندنا الوجوب على المولى كزكاة التجارة فلا يجتمع زكاتان على ملك واحد على رجل واحد ﴿قال﴾ وله أن يجمع صدقة نفسه ومماليكه فيعطيها مسكيناً واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل بصرف الكل الى واحد فوق ما يحصل بالتفريق ولان المعتبر القدر المنصوص عليه وصفة الفقر في المصروف اليه وذلك لا يختلف بالتفريق والجمع فجاز الكل وهذا بخلاف الكفارة فانه لو صرف الكل الى مسكين واحد جملة لا يجوز لان العدد في المصروف اليه منصوص عليه فلا بد من وجوده صورة ومعنى ﴿قال﴾ فان أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا لان المعتبر حصول الغني وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز وأصل الخلاف في الزكاة وكان أبو بكر الاعمش رحمه الله تعالى يقول أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة لانه أقرب الى امتثال الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء فكان الاحتياط فيه وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول أداء القيمة أفضل لانه أقرب الى منفعة الفقير فانه يشتري به للحال ما يحتاج اليه والتنصيص على الحنطة والشعير كان لان البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها فاما في

ديارنا البياعات تجرى بالنقود وهي أعز الاموال فالأداء منها أفضل ﴿قال﴾ ومن مات من مماليكه وولده ليلة العيد فلا صدقة عليه عنهم ومن مات بعد الصبح فالصدقة واجبة عنهم ولا خلاف ان وجوب الصدقة يتعلق بالفطر من رمضان وانما الخلاف فى وقت الفطر من رمضان عندنا وقت الفطر عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده وقت غروب الشمس من الليلة التى يهل بها هلال شوال حجته لاثبات هذا الأصل ان حقيقة الفطر عند غروب الشمس وكذلك انسلاخ شهر رمضان يكون عند رؤية هلال شوال وذلك عند غروب الشمس وحجتنا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أنهاكم عن صوم يومين يوم تفطرون فيه من صومكم ويوم تأكلون فيه لحم نسككم ولان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون في هذا اليوم كذلك فيما قبله والفطر من رمضان انما يتحقق بما يكون مخالفاً لما تقدم وذلك عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت وفى هذا اليوم يلزمه الفطر وهذا اليوم يسمى يوم الفطر فينبغى ان يكون الفطر من رمضان فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة تجب فيه الجمعة وتؤدى فيه ليتحقق هذا الاسم فيه اذا عرفنا هذا فنقول كل من أسلم من الكفار ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر عندنا لان وقت الوجوب جاء وهو مسلم وكل من يولد ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر عندنا لانه جاء وقت الوجوب وهو منفصل ومن مات من أولاده ومماليكه ليلة الفطر فليس عليه الصدقة عنه لانه جاء وقت الوجوب وهو ميت ومن مات بعد طلوع الفجر منهم فعليه الصدقة عنه لان وقت الوجوب جاء وهو حي وصدقة الفطر بعد ما وجبت لاتسقط بموت المؤدى عنه بخلاف الزكاة فان الواجب هناك جزء من المال وبهلاكه يفوت محل الواجب وهنا الصدقة تجب فى ذمة المؤدى فبموت المؤدى عنه لايفوت محل الواجب فلهذا لاتسقط حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى فى الامالى ان من قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فأنت حر فعليه صدقة الفطر عنه لانه انما عتق بعد طلوع الفجر فلا تسقط به الصدقة الواجبة عنه والدليل على ان وقت الوجوب عند طلوع الفجر حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا باداء صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى والمقصود بهذا الأمر المسارعة الى الأداء لا التأخير عن وقت الوجوب ﴿قال﴾ واذا مر يوم الفطر وفي يد الرجل مملوك قد اشتراه وفى البيع خيار لاحد المتبايعين فانما الصدقة على من يستقر له الملك عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى

على من له الخيار وعند الشافعي رحمه الله تعالى على من له ملك العبد وقت الوجوب هو يقول هذه مؤنة بسبب الملك فتكون نظير النفقة والنفقة تجب على من له الملك وقت الوجوب فكذلك الصدقة وزفر رحمه الله تعالى يقول الولاية لمن له الخيار على المشتري ووجوب الصدقة باعتبار الولاية على الرأس ﴿ ولنا ﴾ ان البيع بشرط الخيار اذا تم يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يستحق الزوائد المتصلة والمنفصلة واذا فسخ عاد الى قديم ملك البائع فحكم الملك والولاية موقوف فيه فكذلك ماينبني عليه وما يجب عليه بسبب الملك مقابل بما يستحقه بسبب الملك وهو الزوائد فكما توقف حكم استحقاقه فكذلك حكم الاستحقاق عليه إلا ان النفقة لاتحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فاذا جعلناها موقوفة مات المملوك جوعا فلاجل الضرورة اعتبرنا فيه النفقة للحال بخلاف الصدقة وكذلك الخلاف في زكاة التجارة ان كان اشتراه للتجارة ﴿ قال ﴾ فان لم يكن في البيع خيار الاان المشتري لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فصدقته عليه لانه كان مالكاله وقت الوجوب وقد تقرر ملكه بقبضه وان تلف قبل ان يقبضه فلا صدقة على واحد منهما اما البائع فلانه لم يكن مالكا وقت الوجوب لان البيع البات يزيل ملكه واما المشتري فلان البيع انفسخ من الاصل بهلاك المعقود عليه قبل القبض فينعدم به ملكه من الاصل ووجوب الصدقة بحكم الملك ولم يبق لملكه حكم حين انفسخ البيع من الاصل وان لم يمت ورده قبل القبض بعيب أو خيار رؤية فصدقته على البائع ولاشئ على المشتري لان البيع انفسخ من الاصل بالرد قبل القبض بهذه الاسباب وعاد الى قديم ملك البائع فكأنه لم يخرج عن ملكه بخلاف الأول فان انفساخ البيع هناك بعد الهلاك كفوات القبض المستحق بالعقد فلا يظهر حكم ملك البائع في حال قيامه فان رده بعد القبض بعيب أو خيار رؤية فصدقته على المشتري لان ملكه وولايته كانت تامة وقت الوجوب لكونه قابضاً فوجبت الصدقة عليه ثم لاتسقط عنه بزوال ملكه عن العين كما لايسقط بهلاكه في يده ﴿قال﴾ فان كان اشتراه شراء فاسدا فمر يوم الفطر قبل أن يقبضه فصدقته على البائع سواء قبضه المشتري بعد ذلك أو لم يقبضه وفسخ البيع لان البيع الفاسد لايزيل الملك بنفسه فبقي ملك البائع بعده كما كان قبله واذا قبضه المشتري بعد ذلك فزوال ملك البائع كان مقصوراً على الحال لان السبب انما تم الآن والموهوب في هذا نظير المشتري

شراء فاسداً ﴿ قال ﴾ فان مر يوم الفطر وهو مقبوض فان أعتقه المشترى فصدقته عليه لانه كان مالكا وقت الوجوب وتقرر ملكه بتعذر فسخ البيع وان رده فصدقته على البائع لانه عاد الى قديم ملكه فان المشتري وان كان قابضاً مالكا وقت الوجوب ولكن يده وملكه مستحق الرفع عنها شرعا فاذا رفع صار كأن لم يكن بخلاف الرد بالعيب وخيار الرؤية فانه غير مستحق الرفع عليه ولكنه يرفعه باختياره ﴿ قال ﴾ واذا عجز المكاتب فليس على المولى فيه زكاة السنين الماضية لفطر ولا تجارة اما زكاة الفطر فلأن السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لم يكن موجوداً فيما مضى واما زكاة التجارة فلأنه ما كان متمكنا من التصرف فيه بل كان كالخارج من ملكه وكذلك اذا كان العبد آبقا فوجده لانه كان تاويا في السنين الماضية فليس عليه عنه زكاة الفطر ولا التجارة وكذلك ان كان مغصوبا مجحوداً أو مأسوراً لأن ملكه في حكم التاوي ويده مقصورة عنه ﴿قال﴾ واذا عجز المكاتب وقد كان قبل الكتابة للتجارة لم يعد الى مال التجارة لأن بعقد الكتابة صار فاسخا لنية التجارة فيه فانه أخرجه من أن يكون محلا لتصرفاته فلا يصير للتجارة بعد ذلك الا بفعل هو تجارة وعليه زكاة الفطر عنه اذا مر يوم الفطر لأن المملوك في الاصل للخدمة حتى يجعله للتجارة بخلاف ما اذا أذن لعبده في التجارة ثم حجر عليه وقد كان اشتراه للتجاره لأنه ما صار فاسخا لنية التجارة فيه فانه بالاذن لم يخرجه من أن يكون محلا لتصرفاته ﴿ قال ﴾ واذا لم يخرج الرجل صدقة الفطر فعليه اخراجها وان طالت المدة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول يسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت باحد يومي العيد فكانت قياس الاضحية تسقط بمضي أيام النحر ﴿ ولنا ﴾ ان هذه صدقة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كزكاة المال ولا نقول الاضحية تسقط بل ينتقل الواجب الى التصدق بالقيمة لان اراقة الدم لا تكون قربة الا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص فاما التصدق بالمال قربة في كل وقت ولم يذكر في الكتاب جواز التعجيل في صدقة الفطر الا في بعض النسخ فانه قال لو أدى قبل يوم الفطر بيوم أو بيومين جاز والصحيح من المذهب عندنا أن تعجيله جائز لسنة ولسنتين لان السبب متقرر وهو الرأس فهو نظير تعجيل الزكاة بعد كمال النصاب وعلى قول الحسن بن زياد لا يجوز تعجيله أصلا كالاضحية وكان خلف بن أيوب يقول يجوز تعجيله بعد دخول شهر رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وكان نوح بن أبي مريم يقول يجوز

تعجيله فى النصف الأخير من رمضان ومنهم من قال فى العشر الأواخر منه ﴿قال﴾ ويجوز أن يدفع صدقة الفطر الى أهل الذمة وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى لا يجوز وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ثلاث روايات فى رواية قال كل صدقة مذكورة فى القرآن لا يجوز دفعها الى أهل الذمة فعلى هذه الرواية يجوز دفع صدقة الفطر اليهم وفى رواية قال كل صدقة واجبة بايجاب الشرع ابتداء من غير سبب من العبد لا يجوز دفعها الى أهل الذمة فعلى هذا لا يجوز دفع صدقة الفطر اليهم ويجوز دفع الكفارات والنذور اليهم وفى رواية قال كل صدقة هي واجبة لا يجوز دفعها اليهم فعلى هذا لا يجوز دفع الكفارات وانما يجوز دفع التطوعات والشافعى رحمه الله تعالى يقيس هذا بزكاة المال بعلة أنها صدقة واجبة فان الصدقة المالية صلة واجبة للمحاويج المناسبين له فى الملة فلا يملك صرفها الى غيرهم والمقصود منه أن يتقوى به على الطاعة ويتفرغ عن السؤال لاقامة صلاة العيد ولا يحصل هذا المقصود بالصرف الى أهل الذمة كما لا يحصل بالصرف الي المستأمنين فكما لا يجوز صرفها اليهم فكذلك الى أهل الذمة ﴿ولنا﴾ ان المقصود سد خلة المحتاج ودفع حاجته بفعل هو قربة من المؤدى وهذا المقصود حاصل بالصرف الى أهل الذمة فان التصدق عليهم قربة بدليل التطوعات لانا لم ننه عن المبرة لمن لا يقاتلنا قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين الآية بخلاف المستأمن فانه مقاتل وقد نهينا عن المبرة مع من يقاتلنا قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الآية والقياس ان يجوز صرف الزكاة اليهم انما تركنا القياس فيه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم والمراد به الزكاة لا صدقة الفطر والكفارات اذ ليس للساعى فيها ولاية الأخذ فبقى على أصل القياس ﴿قال﴾ وفقراء المسلمين أحب الى لانه ابعد عن الخلاف ولانهم يتقوون بها على الطاعة وعبادة الرحمن والذمى يتقوى بها على عبادة الشيطان ﴿قال﴾ واذا كان للرجل دار وخادم ولا مال له غير ذلك فليس عليه صدقة الفطر لانه يحل له أخذ الصدقة ولانه محتاج فان الدار تسترم والخادم يستنفق ولا بدله منهما فهما يزيدان فى حاجته ولا يغنيانه وقد بينا ان الصدقة لا تجب الا على الغنى لان وجوبها للإغناء كما قال أغنوهم ولا يخاطب بالاغناء من ليس بغنى فى نفسه ﴿قال﴾ واذا أذن الرجل لعبده فى التجارة فتعلقت رقبته بالدين ومولاه موسر فعليه صدقة الفطر لانه يمونه بولايته عليه وبسبب الدين تستحق ماليته ومالية من يؤدى عنه

صدقة الفطر غير معتبرة للوجوب كما في ولده وأم ولده وبسبب الاذن في التجارة لم يخرج من أن يكون للخدمة لان شغله بنوع من خدمته وهذا بخلاف ما اذا كان الدين المستغرق على المولى فانه لا يلزمه صدقة الفطر لان الدين عليه ينفي غناه ولا صدقة الا على الغنى ﴿ قال ﴾ فان اشترى العبد المأذون له عبيداً فليس على المولى عنهم صدقة الفطر لانه انما اشتراهم للتجارة وفي الامالى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان كان اشتراهم للخدمة فان أذن له المولى فى ذلك فان لم يكن على المأذون دين فعلى المولى صدقة الفطر عنهم لانه مالك لرقابهم وان كان على العبد دين مستغرق لكسبه ورقبته فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب على المولى صدقة الفطر عنهم بناء على أصله أنه لا يملك رقابهم وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجب علي المولى صدقة الفطر عنهم بناء على أصلهما ان دين العبد لا يمنع ملك المولى فى كسبه كما لا يمنع ملكه فى رقبته ﴿ قال ﴾ وزكاة الفطر فى العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وارثا كان أو موصي له لانه تقرر السبب في حقه فاما الموصى له بالخدمة فحقه في المنفعة لا في الرقبة وكذلك العبد المستعار والمؤاجر تجب الصدقة على المالك دون المستعير والمستأجر وكذلك عبد الوديعة تجب الصدقة عنه على المودع فان يد المودع كيده وكذلك ان كان فى عنقه جناية عمداً أو خطأ لأن ملكه وولايته لا يزول بهذا السبب وكذلك العبد المرهون تجب الصدقة عنه على الراهن اذا كان عنده وفاء بالدين وفضل مائتى درهم لأن الرهن لا يزيل ملك الرقبة ولا يوجب فيها حقا للمرتهن انما حق المرتهن فى المالية وذلك غير معتبر لايجاب الصدقة وفى الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ليس على الراهن ان يؤدى الصدقة عنه حتى يفكه فاذا فكه أعطاها لما مضى وان هلك قبل أن يفكه فلا صدقة عنه على الراهن وجعله كالبيع بشرط الخيار بقى الكلام في بيان القدر الواجب من الصدقة وذلك من البر نصف صاع فى قول علمائنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى صاع واستدل بحديث ابن عمر رضى الله عنه فانه ذكر فيه صاعا من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير والتقدير بنصف صاع شئ أحدثه معاوية برأيه على ما قاله أبو سعيد الخدري رضى الله عنه كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام حتي قدم معاوية من الشام فقال لا أرى الا مدين من سمراء الشام يعدل صاعا من طعامكم هذا وأكثر ما في الباب أن الآثار فيه قد اختلفت والأخذ بالاحتياط فى باب العبادات واجب والاحتياط فى اتمام الصاع وقاسه بالشعير والتمر لعلة

أنه أحد الانواع التي تتأدى به صدقة الفطر ﴿ ولنا ﴾ حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير كما روينا في أول الباب وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم وعن كل اثنين صاعا من برّ فالذي روى الصاع كأنه سمع آخر الحديث لا أوله وهو قوله وعن كل اثنين والتقدير من البر بنصف صاع مذهب أبي بكر وعمر وعلي وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين حتى قال أبو الحسن الكرخي أنه لم ينقل عن أحد منهم أنه لا يجوز أداء نصف صاع من بر وبهذا يندفع دعواه أنه رأى معاوية ونقيسه على كفارة الأذى لعلة أنها وظيفة المسكين ليوم وفي كفارة الأذى نص فان كعب بن عجرة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الصدقة فقال ثلاثة آصع على ستة مساكين وليس البر نظير التمر والشعير فان التمر والشعير يشتمل على ما ليس بمأكول وهو النوى والنخالة وعلى ما هو مأكول فأما البر مأكول كله فان الفقير يمكنه أكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير وقد بينا تفسير الصاع فيما تقدم وانما يعتبر نصف صاع من بر وزنا هكذا رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وقال ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة وأعطاها الفقير هل تجوز من صدقته فقال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلا وجه قوله ان الآثار جاءت بالتقدير بالصاع وهو اسم للمكيال ووجه الرواية الاخرى ان العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال أو خمسة ارطال وثلث فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن فانما يقع عليه كيل الرطل فهو وزنه ﴿ قال ﴾ ودقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وعند الشافعي لا يجوز الأداء من الدقيق بناء على أصله ان في الصدقات يعتبر عين المنصوص عليه ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه ولان المقصود سد خلة المحتاج وأغناؤه عن السؤال كما قال صاحب الشرع وحصول هذا بأداء الدقيق أظهر لانه أعجل لوصول منفعته اليه وعلى هذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال أداء الدقيق أفضل من أداء الحنطة وأداء الدرهم أفضل من أداء الدقيق لانه أعجل لمنفعته وأما من الزبيب يتقدر الواجب بنصف صاع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في الجامع الصغير وعلى قول أبي يوسف ومحمد يتقدر بصاع وهو

رواية أسد بن عمرو والحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ووجهه ان الزبيب نظير التمر فانهما يتقاربان فى المقصود والقيمة فكما يتقدر من التمر بصاع فكذلك من الزبيب وقد روى فى بعض الآثار أو صاعاً من زبيب وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الزبيب نظير البر فانه مأكول فكما يتقدر من البر بنصف صاع لهذا المعنى فكذلك من الزبيب والأثر فيه شاذ وبمثله لا يثبت التقدير فيما تم به البلوي ويحتاج الخاص والعام الى معرفته لانه لوكان صحيحا لاشتهر لعلمهم به وان أراد الاداء من سائر الحبوب أعطى باعتبار القيمة وقد بينا جواز اداء القيمة عندنا وهذا لانه ليس في سائر الحبوب نص على التقدير فالتقدير بالرأى لا يكون وكذا من الأقط يؤدى باعتبار القيمة عندنا . وقال مالك رضى الله عنه يتقدر من الاقط بصاع وقال الشافعى رحمه الله تعالى فى كتابه لا أحب له الاداء من الاقط وان أدى فلم يتبين لى وجوب الاعادة عليه وهذا الحديث روى أو صاعا من أقط وبه أخذ مالك رحمه الله تعالى وقال الاقط كان قوتا لاهل البادية فى ذلك الوقت كما ان الشعير والتمر كانا قوتا فى أهل البلاد وأصحابنا قالوا الحديث شاذ لم ينقل في الآثار المشهورة وبمثله لا يجوز اثبات التقدير فيما تم به البلوى فيبقي الاعتبار بالقيمة فان كانت قيمته قيمة نصف صاع من بر أو صاع من شعير جاز والا فلا والحاصل ان فيما هو منصوص لا تعتبر القيمة حتى لو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص في المؤدي وذلك لا يجوز فاما ماليس بمنصوص عليه فانه ملحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال التقدير المنصوص وسويق الحنطة كدقيقها لان التقدير منه نصف صاع لما بينا فى الدقيق والله تعالى أعلم بالصواب

باب الاعتكاف

الاعتكاف قربة مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد فالاضافة الى المساجد المختصة بالقرب وترك الوطىء المباح لاجله دليل على أنه قربة والسنة حديث أبى هريرة وعائشة رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان منذ قدم المدينة الى أن توفاه الله تعالى وقال الزهرى عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يفعل الشيء ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض وفي الاعتكاف تفريغ القلب عن أمور الدنيا وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت الله تعالى ﴿ قال ﴾ عطاء مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا أبرح حتى تقضي حاجتي والمعتكف يجلس فى بيت الله تعالى ويقول لا أبرح حتى يغفر لى فهو أشرف الاعمال اذا كان عن إخلاص ثم جوازه يختص بمساجد الجماعات وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه وكان سعيد بن المسيب يقول لا اعتكاف الا في مسجدين مسجد المدينة والمسجد الحرام ومن العلماء من قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد وضموا الى هذين المسجدين المسجد الأقصى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام ومسجد ايليا يعنى مسجد بيت المقدس والدليل على الجواز فى سائر المساجد قوله تعالى وأنتم عاكفون فى المساجد فعم المساجد في الذكر واختلفت الروايات عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهما فروى أن حذيفة قال لابن مسعود عجباً من قوم عكوف بين دارك ودار أبي موسى وأنت لا تمنعهم فقال ابن مسعود ربما حفظوا ونسيت وأصابوا وأخطأت كل مسجد جماعة يعتكف فيه وروى أن ابن مسعود مر بقوم معتكفين فقال لحذيفة وهل يكون الاعتكاف الا فى المسجد الحرام فقال حذيفة رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فانه يعتكف فيه وفي الكتاب ذكر عن حذيفة قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة هذا بيان حكم الجواز فأما الافضل فالاعتكاف فى المسجد الحرام أفضل منه فى سائر المساجد وروى محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه كان يكره الجوار بمكة ويقول إنها ليست بدار هجرة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر منها الى المدينة وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا بأس بذلك وهو أفضل وعليه عمل الناس اليوم ثم الاعتكاف غير واجب بايجاب الشرع ابتداء الا ان يوجبه العبد بنذره فيلزمه لحديث عمر رضى الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني نذرت ان أعتكف يوماً فى الجاهلية أو قال ليلة أوقال يومين فقال أوف بنذرك ومن شرط الاعتكاف الواجب الصوم عندنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى ليس بشرط ومذهبنا مروى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما انهما

قال لا اعتكاف الا بصوم ومذهبه مروى عن ابن مسعود وعن على فيه روايتان احدى الروايتين مثل قولنا والثانى ما روى عنه قال ليس على المعتكف صوم الا أن يوجب ذلك على نفسه فالشافعى رحمه الله تعالى استدل بهذا وبحديث عمر رضى الله عنه فى سؤاله انى نذرت أن أعتكف ليلة فى الجاهلية فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوفاء بالنذر والليل لايصام فيه ولان ابتداء الاعتكاف من وقت غروب الشمس فى حق من نذر أن يعتكف شهراً و ما يكون شرط العبادة شرط اقترانه بأوله كالطهارة للصلاة وكذلك الاعتكاف بدوام الليل والنهار ولا صوم بالليل فتبين بهذا انه ليس شرط الاعتكاف ولا هو ركنه لان الصوم أحد أركان الدين والاعتكاف نفل زائد فلا يكون الأقوي ركناً للاضعف بل هو زائد فى معنى القربة على ما يتم به الاعتكاف فيلزمه التنصيص عليه كالتتابع في الصوم والقران فى الحج ﴿ ولنا ﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم مااعتكف الا صائماً والافعال المتفقة في الاوقات المختلفة لاتجرى على نمط واحد الا لداع يدعو اليه وليس ذلك الابيان انه من شرائط الاعتكاف والمعنى فيه انه لو قال لله على ان أعتكف صائماً يلزمه الجمع بينهما وبقوله صائماً ولا يصح ان يجعل نصباً على المصدر كما يقال ضربته وجيعاً أى ضرباً وجيعاً فانه حينئذ يصير كأنه قال اعتكف اعتكافاً صائماً والصوم لا يكون صفة للاعتكاف فالاعتكاف لبث في مقام لتعظيم ذلك المقام والصوم كف النفس عن اقتضاء الشهوات اتعابا للبدن فكيف يكون صفة للاعتكاف فعرفنا انه نصب على الحال كما يقال دخل الدار راكبا والحال خلو عن الايجاب لانه صفة الموجب لا الواجب ومع ذلك يلزمه الجمع بينهما فعرفنا أنه انما لزمه لانه شرط الاعتكاف كمن يقول اصلى طاهراً وشرط الشئ يتبعه فيثبت بثبوته سواء ذكر أولم يذكر بخلاف قوله أصوم متتابعاً فانه نصب على المصدر لان التتابع صفة الصوم وبخلاف قوله أصلى قائما فانه ينصب قائما علي المصدر يقال صلاة قائمة وبخلاف قوله أحج قارنا فان العمرة بالانضمام الى الحج يزداد فيها معني القربة ولهذا لزمه دم القران وهو دم نسك وعن كلامه جوابان أحدهما ان الصوم شرط الاعتكاف والشرائط انما تثبت بحسب الامكان ولا يمكن اشتراط الصوم ليلا فسقط للتعذر وجعل الليل تبعا للايام كما ان الشرب والطريق يجعل تبعاً فى بيع الارض والثانى ان شرط الاعتكاف ان يكون مؤدي في وقت الصوم وبوجود الصوم في النهار يتصف جميع الشهر بأنه وقت الصوم ودليله شهر رمضان

فصار الشرط به موجوداً كما ان من شرط الصلاة ان يقوم اليها طاهراً وذلك يحصل فى جميع البدن بغسل الاعضاء الاربعة وحديث عمر رضى الله عنه دليلنا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم وبلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين ان الصحيح من الرواية إني نذرت ان اعتكف يوما فاما التطوع من الاعتكاف في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى لا يكون الا بصوم ولايكون أقل من يوم فجعل الصوم للاعتكاف كالطهارة للصلاة وفى ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف كالطهارة للصلاة وفى ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف من غير صوم فانه قال فى الكتاب اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له اذا خرج وهذا لان مبني النفل على المساهلة والمسامحة حتى تجوز صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول والواجب لا يجوز تركه ﴿قال﴾ ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الا لجمعة أو غائط أو بول أما الخروج للبول والغائط فلحديث عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولان هذه الحاجة معلوم وقوعها فى زمان الاعتكاف ولا يمكن قضاؤها فى المسجد فالخروج لاجلها صار مستثنى بطريق العادة وكان مالك رحمه الله تعالى يقول اذا خرج لحاجة الانسان لاينبغى أن يدخل تحت سقف فان آواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه وهذا ليس بشئ فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجة واذا خرج للحاجة لم يمكث في منزله بعد الفراغ من الطهر لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها وأما اذا خرج للجمعة فلايفسد اعتكافه عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى يفسد اعتكافه فان كان اعتكافه دون سبعة أيام اعتكف فى أي مسجد شاء وان كان سبعة أيام أو أكثر اعتكف فى المسجد الجامع قال لان ركن الاعتكاف هو المقام والخروج ضده فيكون مفسداً له الا بقدر ما تحققت الضرورة فيه ولا ضرورة في الخروج للجمعة لانه يمكنه أن يعتكف فى الجامع فلا يحتاج الى هذا الخروج فهو والخروج لعيادة المريض وتشييع الجنائز سواء ﴿ولنا﴾ أن الخروج للجمعة معلوم وقوعه فى زمان الاعتكاف فصار مستثني من نذره كالخروج للحاجة والخروج لعيادة المريض ليس بمعلوم وقوعه فى زمان الاعتكاف لا محالة وهذا لان الناذر يقصد التزام القربة لا المعصية والتخلف عن الجمعة معصية فيعلم يقيناً

انه لم يقصده بنذره فاذا اعتكف فى الجامع كان خروجه أكثر لانه يحتاج في الخروج لحاجة الانسان الى الرجوع الى بيته واذا كان بيته بعيدا عن الجامع يزداد خروجه اذا اعتكف فى الجامع على ما اذا اعتكف في مسجد حيه فاذا أراد الخروج للجمعة قال في الكتاب يخرج حين زوال الشمس فيصلى قبلها أربعاً وبعدها أربعاً أو ستاً قالوا هذا اذا كان معتكفه قريباً من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لاتفوته الخطبة ولا الجمعة فاذا كان بحيث تفوته لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج فى وقت يمكنه ان يأتى الجامع فيصلى أربع ركعات قبل الأذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة وكذلك بعد الجمعة يمكث مقدار مايصلى أربع ركعات أوستاً بحسب اختلافهم فى سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة والسنن تبع للفرائض ولا حاجة بعد الفراغ من السنة فان مكث أكثر من ذلك لم يضره ذكره ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى قال ألا ترى انه لو بدا له أن يتم اعتكافه فى الجامع جاز وهذا لان المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث في المسجد الا انه لايستحب له ذلك لانه التزم أداء الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغى له ان يتمه فى مسجدين ﴿قال﴾ ولا يعود المعتكف مريضاً ولا يشهد جنازة الاعلى قول الحسن البصرى فانه يروى حديثاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعود المعتكف المريض ويشهد الجنازة ﴿ولنا﴾ حديث عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى اعتكافه اذا خرج لحاجة الانسان يمر بالمريض فيسأل عنه ولا يعرج عليه ولان هذا لم يكن معلوما وقوعه فى مدة اعتكافه فالخروج لأجله لم يكن مستثنى كالخروج لتلقى الحاج وتشييعهم وما كان من أكل أوشرب فانه يكون فى معتكفه اذ لا ضرورة في الخروج لأجله فان هذه الحاجة يمكن قضاؤها في معتكفه ﴿قال﴾ واذا مرض المعتكف فى اعتكاف واجب فان أفطر يوما استقبل الاعتكاف لان من شرط الاعتكاف الصوم وقد فات والعبادة لاتبقى بدون شرطها كما لا تبقى بدون ركنها ﴿قال﴾ واذا خرج من المسجد يوما أو أكثر من نصف يوم فكذلك الجواب لان ركن الاعتكاف قد فات فأما اذا خرج ساعة من المسجد فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى يفسد اعتكافه وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لايفسد مالم يخرج أكثر من نصف يوم وقول أبى حنيفة رحمه الله تعالى أقيس وقولهما أوسع قالا اليسير من الخروج عفو لدفع الحاجة

فانه اذاخرج لحاجـة الانسان لايؤمر بان يسرع المشي وله أن يمشى على التؤدة فظهر أن القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل أكثر من نصف يوم فان الاقل تابع للأكثر فاذا كان في أكثر اليوم في المسجد جعل كأنه في جميع اليوم في المسجد كماقلنا في نية الصوم في رمضان اذا وجدت في أكثر اليوم جعل كوجودها في جميع اليوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجدوالخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالأكل في الصوم والحدث في الطهارة ﴿ قال ﴾ ولا تعتكف المرأة الا في مسجد بيتها وقال الشافعي رحمه الله تعالى لااعتكاف الا في مسجد جماعة الرجال والنساء فيه سواء قال لان مسجد البيت ليس له حكم المسجد بدليل جواز بيعه والنوم فيه للجنب والحائض وهـذا لان المقصود تعظيم البقعـة فيختص ببقعة معظمة شرعا وذلك لا يوجد في مساجد البيوت ﴿ ولنا ﴾ أن موضع أداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي تكون صلاتها فيه أفضل كما في حق الرجال وصلاتها في مسجد بيتها أفضل فان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل صلاة المرأة فقال في أشد مكان من بيتها ظلمـة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الاعتكاف أمر بقبة فضربت في المسجد فلما دخل المسجد رأى قبابا مضروبة فقال لمن هـذه فقيل لعائشة وحفصة فغضب وقال آلبر يردن بهن وفي رواية يردن بهذا وأمر بقبته فنقضت فلم يعتكف في ذلك العشر فاذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعـة في ذلك الوقت فلأن يمنعن في زماننا أولى وقد روى الحسن عن أبي حنيفـة رحمهما الله تعالى انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك واعتكافها في مسجد بيتها أفضل وهـذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل أحد وهي طول النهار لاتقدر ان تكون مستترة ويخاف عليها الفتنـة من الفسقة فالمنع لهـذا وهو ليس لمعنى راجع الى عين الاعتكاف فلا يمنع جواز الاعتكاف واذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها كمسجد الجماعـة في حق الرجل لاتخرج منها الا لحاجة الانسان فاذا حاضت خرجت ولا يلزمها به الاستقبال اذا كان اعتكافها شهراً أو أكثر ولكنها تصل قضاء أيام الحيض لحين طهرها وقد بينا هذا في الصوم المتتابع في حقها ومسجد بيتها الموضع الذى تصلى فيـه الصلوات الخمس من بيتها ﴿ قال ﴾ واذا قال الرجل لله على ان اعتكف شهراً فعليه اعتكاف شهر متتابع في قول علمائنا

وقال زفر رحمه الله تعالى هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق قال لان الاعتكاف فرع عن الصوم فان مالا أصل له فى الفرائض لايصح التزامه بالنذر ولا أصل للاعتكاف فى الفرائض سوى الصوم ثم التتابع فى الصوم لايجب بمطلق النذر فكذلك في الاعتكاف والدليل على التسوية ان تعيين الوقت اليه ولايتعين لادائه الشهر الذى يعقب نذره فيهما بخلاف الأيمان والآجال والاجارات فانه يتعين لها الشهر الذى يعقب السبب ﴿ولنا﴾ ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار جميعاً فبمطلق ذكر الشهر فيه يكون متتابعاً كاليمين اذا حلف لايكلم فلاناً شهراً والآجال والاجارات بخلاف الصوم فانه لايدوم بالليل والنهار وتأثيره ان ما كان متفرقا في نفسه لايجب الوصل فيه الا بالتنصيص وما كان متصل الاجزاء لايجوز تفريقه الا بالتنصيص ثم الاعتكاف من حيث الابتداء يشبه الصوم فان أداءه يستدعى فعلا من جهته وكل وقت لايصلح له كاليوم الذى أكل فيه بخلاف الأيمان فان موجب اليمين لايستدعي فعلا من جهته وكل وقت يصلح له فيتعين له الوقت الذي يعقب السبب ومن حيث الدوام الاعتكاف يشبه الأيمان والآجال دون الصوم فصار الحاصل ان الايمان والآجال والاجارات عامة في الوقت ابتداء ودواما والصوم خاص بالوقت ابتداء ودواما والاعتكاف خاص بالوقت ابتداء عام بالوقت دواما فمن حيث الابتداء ألحقناه بالصوم فكان تعيين الوقت اليه ومن حيث الدوام ألحقناه بالآجال والايمان فكان متتابعاً وكذلك لوقال في نذره ثلاثين يوما فهذا وقوله شهراً سواء لان ذكر أحد العددين من الأيام والليالى بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من العدد الآخر قال الله تعالى ثلاث ليال سوياً وفى تلك القصة قال فى موضع آخر ثلاثة أيام الارمزاً فقوله ثلاثين يوما أى بلياليها فكان متتابعاً ﴿قال﴾ واذا قال لله على اعتكاف شهر بالنهار فهو كما قال ان شاء تابع وان شاء فرق لان وجوب التتابع لاتصال بعض الاجزاء بالبعض وقد انقطع ذلك بتنصيصه على النهار دون الليالى وان لم يقل بالنهار ونواه فنيته باطلة لان الشهر اسم لقطعة من الزمان من حين يهل الهلال الى ان يهل الهلال فليس فى لفظه الشهر ولا الليالى فانما نوي تخصيص ما ليس في لفظه وذلك باطل كمن قال لاآكل ونوى مأكولا دون مأكول ولان هذا استثناء لبعض الوقت الذى سماه والاستثناء بالنية لا يحصل كما لو قال شهراً ونوى نصف شهر بخلاف ما لو قال ثلاثين يوما ونوى النهار دون الليل لان هنا انما نوى حقيقة كلامه فان اليوم فى الحقيقة هو بياض النهار

فلهـذا أعملنا نيته أو لأنه نوى تخصـيص ما فى لفظه ﴿ قال ﴾ وان قال لله على اعتكاف شهر كذا فمضى ولم يعتكفه فعليـه قضاؤه لأن اضافة النـذر بالاعتكاف الى زمان بعينـه كاضافة النذر بالصوم اليه فيلزمه أداؤه واذا فوت الأداء فعليه قضاؤه وهذا فى شهر سوى رمضان مجمع عليـه فأما اذا قال لله على اعتكاف شهر رمضان فمضى ولم يعتكف فان كان لم يصم فى الشهر لمرض أو سـفر قضى اعتكافه بقضاء صوم الشهر وان كان صام الشهر فعليه اعتكاف شهر بصوم وعند زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى لاشئ عليه وهو احدى الروايتين عن أبى يوسف رحمه الله تعالى ووجهه أن اعتكافه تعلق بصوم رمضان فاذا صام رمضان ولم يعتكف بقى الاعتكاف بغير صوم والاعتكاف الواجب لا يكون الا بصوم وجه ظاهر الرواية ان نذره قد صح وتعلق بالزمان الذي عينه فاذا لم يعتكف فيـه انقطع هذا التعيين وصار ديناً فى الذمة فكأنه قال لله على اعتكاف شهر والتزام الاعتكاف يكون التزاما لشرطه وهو الصوم ولهذا قلنا لو اعتكف فى رمضان القابل قضاء عما التزمه لايجوز وعليه كفارة اليمين ان كان أراد يميناً لوجود شرط حنثه وان اعتكف ذلك الشهر الذى سماه الا أنه أفطر منه يوماً قضي ذلك اليوم لان الشهر المتعين متجاور الايام لا متتابع فصفة التتابع فى الاعتكاف لا تثبت إلا اذا أضافـه الى شهر بعينه ﴿ قال ﴾ واذا نذرت المرأة اعتكاف شهر فحاضت فيه فعليها ان تقضى أيام حيضها وتصلها بالشهر فان لم تصلها به فعليها ان تستقبله لان هذا القدر من التتابع فى وسعها وماسقط عنها معلوم بأنه ليس فى وسعها ولهذا قلنا لو نذرت اعتكاف عشرة أيام فحاضت فيها فعليها الاسـتقبال ﴿ قال ﴾ واذا اعتكف الرجل من غير ان يوجبه على نفسـه فهو معتكف ما أقام في المسجد وان قطعه فلا شيء عليه لانه لبث فى مكان مخصوص فلا يكون مقدراً باليوم كالوقوف بعرفة وهـذا لان المقصود تعظيم البقـعة وذلك يحصـل ببعض اليوم وقد ينافي هـذا رواية الحسـن ﴿ قال ﴾ واذا اعتكف فى مسجد فانهـدم فهـذا عذر ويخرج منه الى مسجد آخر لان المسجد المهدوم لا يمكن المقام فيه ولانه خرج من ان يكون معتكفا فالمعتكف مسجد تصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة ولا يتأتى ذلك فى المسجد المهدوم فكان عذرا في التحول الى مسجد آخر ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يشـترى المعتكف ويبيع فى المسجد ويتحدث بما بداله بعد ان لا يكون مأثما فان النبي صلى الله عليـه وسـلم كان يتحدث مع الناس فى اعتكافه وصوم الصمت ليس بقـربة فى

شريعتنا والبيع والشراء من جنس الكلام المباح فلا بأس به للمعتكف قالوا وهذا اذا لم يحضر السلعة الى المسجد فاما احضار السلعة الى المسجد للبيع والشراء فى المسجد مكروه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم الى قوله وبيعكم وشراءكم ولان بقعة المسجد تحررت عن حقوق العباد وصارت خالصة لله تعالى فيكره شغلها بالبيع والتجارة بخلاف ما اذا لم يحضر السلعة فقد انعدم هناك شغل البقعة ﴿قال﴾ واذا أخرجه السلطان من المسجد مكرهاً فى اعتكاف واجب فان دخل مسجد آخر كما تخلص استحسنا ان يكون على اعتكافه وفي القياس عليه الاستقبال وكذلك لو أخذه غريم فحبسه وقد خرج لغائط أو بول من أصحابنا من قال هذا القياس والاستحسان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى والاصح ان عند أبى حنيفة يلزمه الاستقبال وهذا الاستحسان والقياس على قولهما فيما اذا كان خروجه أكثر من نصف يوم وجه القياس ان ركن الاعتكاف وهو اللبث قد فات فيستوى فيه المكره والطائع كما اذا فات ركن الصوم بالاكراه على الاكل وجه الاستحسان انه معذور فيما صنع فانه لا يمكنه مقاومة السلطان ولا دفع الغريم عن نفسه الا بايصال حقه اليه فلم يصر بهذا تاركا تعظيم البقعة ولم يذكر القياس والاستحسان فيما اذا انهدم المسجد فقال بعض مشايخنا الجواب فيهما سواء والاصح ان هناك لا يفسد اعتكافه قياساً واستحساناً لان العذر كان ممن له الحق اذ لا صنع للعباد فى انهدام المسجد وهنا العذر كان من جهة العباد فلهذا كان القياس فيه ان يستقبل ﴿قال﴾ واذ أوجب على نفسه الاعتكاف يوما دخل المسجد قبل طلوع الفجر فأقام فيه الى أن تغرب الشمس لانه التزم الاعتكاف فى جميع اليوم واليوم اسم للوقت من طلوع الفجر الى غروب الشمس بدليل الصوم ﴿قال﴾ وان أوجب على نفسه اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس لما بينا ان الشهر اسم لقطعة من الزمان وذلك يشتمل على الايام والليالى ومتى دخل فى اعتكافه الليل مع النهار فابتداؤه يكون من الليل لان الاصل أن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلى التراويح فى أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك فى أول ليلة من شوال واليوم الذى بعد ليلته زمان الاعتكاف فكذلك الليلة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال في شهر بعينه كذلك يدخل فى المسجد قبل غروب الشمس فأما في شهر بغير عينه فالخيار اليه ان شاء دخل المسجد قبل طلوع الفجر وان شاء قبل غروب الشمس وهو أفضل ﴿قال﴾ وان أوجب اعتكاف

يومين دخل المسجد قبل غروب الشمس فأقام فيه ليلة ويومها والليلة الأخرى ويومها إلى الي أن تغرب الشمس وكذلك هـذا فى الايام الكثيرة أما اذا ذكر ثلاثة أيام أو أكثر فالجواب في قولهم جميعا ن ذكر أحد العددين بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بازائه من العدد الآخر فأما اذا ذكر يومين فقد روى عن أبي يوسف أنه يلزمه اعتكاف يومين بليلة تتخللهما فانما يدخل المسجد قبل طلوع الفجر قال لان التثنية غير الجمع فهـذا والمذكور بلفظ الفرد سواء الا أن الليلة المتوسطة تدخـل بضرورة اتصال بعض الأجزاء بالبعض وهذه الضرورة لا توجد في الليلة لاولى وجه ظاهر الرواية أن فى المثنى معنى الجمع قال صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فكان هذا والمذكور بلفظ الجمع سواء ألا ترى أنه لو قال ليلتين صح نذره بخلاف ما اذا قال ليلة واحدة ﴿ قال ﴾ واذا جامع المعتكف امرأته في الفرج فسد اعتكافه سواء جامعها ليـلا أو نهاراً ناسياً كان أو عامداً أنزل أو لم ينزل لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد فصار الجماع بهذا النص محظور الاعتكاف فيكون مفسداً له بكل حال كالجماع فى الاحرام لما كان محظوراً كان مفسداً للاحرام وقد ذكر ابن سماعة فى روايته عن بعض أصحابنا أنه اذا كان ناسياً لا يفسد اعتكافه قال الاعتكاف فرع عن الصوم والفرع يلحق بالاصـل فى حكمه فان باشرها فيما دون الفرج فان أنزل فسد اعتكافه وان لم ينزل لم يفسد اعتكافه وقد أساء فيما صنع وللشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل قول مثل قولنا وقوله الآخر انه لا يفسد اعتكافه وان أنزل كما لا يفسد الاحرام بالمباشرة فيما دون الفرج وان أنزل فانهما متقاربان على معنى ان كل واحد منهما يدوم بالليل والنهار والقول الثالث انه يفسد اعتكافـه وان لم ينزل لظاهر الآية فان اسم المباشرة يتناول الجماع فيما دون الفرج كما يتناول الجماع في الفرج فصار ذلك محظور الاعتكاف بالنص وجه قولنا ان المباشرة فيمادون الفرج اذا اتصل به الانزال مفسد للصوم والاعتكاف فرع عليـه وهو فى معنى الجماع فى الفرج فيما هو المقصود فيفسد اعتكافه فاما اذا لم يتصل به الانزال فهو ليس فى معنى الجماع فى الفرج ولا ملحق به حكما فى إفساد العبادة ألا ترى أنه لا يفسـد به الصوم فكذلك الاعتكاف وهذا كله اذا لم يخرج من المسجد فان خرج لهذا الفعل فسد اعتكافه بالخروج فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى على ما بينا ﴿ قال ﴾ فاذا أوجب على نفسه اعتكافاً ثم مات قبل ان يقضيه أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة وهذا اذا أوصى لان الاعتكاف

فرع عن الصوم وقد بينا في الصوم حكم الفدية فكذلك في الاعتكاف . فان قيل الفدية عن الصوم غير معقول ولا هو ثابت بطريق القياس فكيف قستم الاعتكاف عليه والعجب ان في الصلاة قلتم مثل هذا ولا مدخل للقياس فيه . قلنا اما فى الاعتكاف فالجواب عن هذا السؤال سهل لان صحة النذر بالاعتكاف باعتبار الصوم فان مالا اصل له فى الفرائض لا يصح التزامه بالنذر فكان التنصيص على الفدية في الصوم تنصيصاً عليه فى الاعتكاف واما فى الصلاة فلم يطلق الجواب فى شئ من الكتب على الفدية مكان الصلاة ولكن قال فى موضع من الزيادات يجزيه ذلك ان شاء الله تعالى فبتقييده بالاستثناء بيان انه لا يثبت الجواب فيه اذ لا مدخل للقياس فيه ﴿ قال ﴾ وان كان مريضاً حين نذر الاعتكاف فلم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه لانه ليس للمريض ذمة صحيحة فى وجوب أداء الصوم والاعتكاف بناء عليه الا ترى انه لا يلزمه أداء صوم رمضان بشهوده الشهر فكذلك لا يلزمه الاداء بالنذر والفدية تنبنى على وجوب الأداء وان صح يوما ثم مات أطعم عنه عن جميع الشهر فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله تعالى يطعم عنه بعدد ماصح من الايام وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا لما صح فقد صارت له ذمة صحيحة فى التزام الأداء فيجعل كالمجدد للنذر فى هذا الوقت والصحيح لو نذر اعتكاف شهر ثم مات بعد يوم أطعم عنه لجميع الشهر ان أوصى يجبر الوارث عليه من الثلث وان لم يوص لم يجبر الوارث عليه ولكنه ان أحب فعل فكذلك هذا ﴿ قال ﴾ وان نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه شئ وروى عن أبي يوسف انه ان نوى ليلة بيومها يلزمه وليس بينهما اختلاف فى الحقيقة ولكن جواب محمد رحمه الله تعالى فيما اذا لم تكن له نية فاسم الليل خاص بزمان لا يقبل الصوم وشرط الاعتكاف الواجب الصوم فاذا نوي ليلة بيومها عملت نيته اعتباراً للفرد بالجمع فصار شرط الاعتكاف وهو الصوم بنيته موجوداً فصح نذره ﴿ قال ﴾ ولو أصبح فى يوم ثم قال لله على أن أعتكف هذا اليوم فان كان قد أكل فيه أو كان بعد الزوال لم يلزمه شئ لانه أضاف النذر بالاعتكاف الى وقت لا يقبل الصوم فى حقه وان كان قبل الزوال ولم يكن أكل شيئاً فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصح نذره وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يصح نذره وهو بناء على ما تقدم بيانه ان القليل من الخروج يفسد الاعتكاف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما الخروج فيما دون نصف اليوم لا يفسد

الاعتكاف وما هو الشرط وهو الصوم يصح منه فى هذا اليوم ﴿ قال ﴾ وان نذر اعتكاف وقت ماض وهو يعلم أولا يعلم فلا شئ عليه لان ما يوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى ولم يتعبد الله بشئ من العبادات فى الزمان الماضى وصحة الاداء باعتبار امكان الاداء وذلك لا يتحقق في الزمن الماضي ﴿قال﴾ وان أحرم المعتكف بحج أو عمرة لزمه الاحرام لانه لا منافاة بين الاعتكاف والاحرام ثم يتم اعتكافه ويشرع فيه واداء المناسك يحتمل التأخير عن الاحرام فاذا فرغ منه مضى فى احرامه الا أن يخاف فوت الحج فحينئذ يدع الاعتكاف ويحج لان ما يخاف فوته يكون أهم فيبدأ به ثم يستقبل الاعتكاف لانه قد لزمه بالنذر متتابعا فاذا انقطع التتابع لخروجه كان عليه ان يستقبله ﴿ قال ﴾ وان أوجب على نفسه اعتكافا ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم سقط عنه الاعتكاف اعتباراً لما التزمه بما أوجب الله تعالى وشئ من العبادات التى كانت واجبة عليه لحق لله تعالى خالصاً لا يبقى بعد الردة لانه بالردة خرج من ان يكون أهلا للعبادة فان الاهلية للعبادة بكونه أهلا لثوابها والمرتد ليس بأهل لثواب العبادة ولانه بالردة التحق بكافر أصلي فان الردة تحبط عمله والكافر الاصلى اذا أسلم لم يكن عليه اعتكاف مالم يلتزمه بنذره بعد الاسلام فهذا مثله ﴿ قال ﴾ واذا نذر المملوك اعتكافا صح نذره لان له ذمة صحيحة فى التزام الاداء الا أن لمولاه ان يمنعه منه لان منافعه مستحقة للمولى الا ما صار مستثني شرعاً وذلك مقدار ما تأدي به الفرائض فلا يدخل فيه ما يلتزمه من الاعتكاف باختياره فكان للمولى منعه فاذا اعتق قضاه وكذلك الزوج له ان يمنع امرأته من الاعتكاف الذى التزمته بنذرها لان منافعها مستحقة للزوج بعقد النكاح وأما المكاتب فليس لمولاه منعه لانه صار أحق بنفسه ومنافعه والذى بينا فى النذر كذلك فى الشروع فان كان باذن المولى والزوج فليس للزوج منع زوجته من الاتمام وللمولى منع عبده وان كان لا يستحب له ذلك لان الزوج بالاذن ملكها منافعها وهي من أهل الملك والمولى بالاذن ما ملك العبد منافعه لانه ليس من أهل الملك ولكنه وعد فالوفاء له وخلف الوعد مذموم فلا يستحب له منعه فان فعل لم يكن عليه شئ غير أنه قد أساء وأثم وهو قياس الاحرام فان المرأة إذا أحرمت باذن زوجها لم يكن للزوج أن يحللها والعبد اذا أحرم باذن مولاه كان للمولى أن يحلله وان كره له ذلك ﴿ قال ﴾ واذا أكل المعتكف نهاراً ناسياً لم يضره الاكل لان حرمة الاكل لأجل الصوم لا لأجل الاعتكاف حتى اختص

بوقت الصوم والاكل ناسياً لا يفسد الصوم بخلاف ما اذا جامع ناسياً لحرمة الجماع لأجل الاعتكاف حتى يعم الليل والنهار جميعا وقد بينا ان ما كانت حرمته لأجل الاعتكاف يستوى فيه الناسي والعامد بالقياس على الاحرام ومعنى الفرق أنه متى اقترن بحاله ما يذكره لا يبتلى فيه بالنسيان عادة فيعذر لاجله ففى الاحرام هيئة المحرمين مذكرة له وفى الاعتكاف كونه في المسجد مذكرا له فأما فى الصوم لم يقترن بحاله ما يذكره لانه غير ممنوع عن التصرف فى الطعام فى حالة الصوم ألا ترى أن فى الاكل فى الصلاة سوى بين النسيان والعمد لانه ليس من جنس أركان الصلاة ﴿قال﴾ واذا أغمى على المعتكف أياما أو أصابه لمم فعليه اذا برء أن يستقبل الاعتكاف لان ما هو شرط الأداء وهو الصوم قد انعدم بتطاول الاغماء فعليه الاستقبال فان صار معتوهاً ثم أفاق بعد سنين ففى القياس ليس عليه قضاء الاعتكاف كما لا يلزمه قضاء الفرائض لسقوط الخطاب عنه بالعته وفي الاستحسان عليه القضاء لان سبب الالتزام تقرر قبل العته فكان بمنزلة الفرائض التى لزمته بتقرر السبب قبل العته وهذا لانه بالعته لم يخرج من أن يكون أهلا للعبادة فانه أهل لثوابها فبقيت ذمته صالحة للوجوب فيها فيما تقرر سببه ﴿قال﴾ ويلبس المعتكف وينام ويأكل ويدهن ويتطيب بما شاء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك كله فى اعتكافه ﴿قال﴾ ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا جدال فان حرمة هذه الاشياء ليس لاجل الاعتكاف الا ترى انه كان محرما قبل الاعتكاف ولا يفوت به ركن الاعتكاف وهو اللبث ولا شرطه وهو الصوم وكذلك ان سكر ليلا لما بينا ان حرمة السكر ليست لاجل الاعتكاف فلا يكون مؤثراً فيه ﴿قال﴾ وصعود المعتكف على المئذنة لا يفسد اعتكافه اما اذا كان باب المئذنة فى المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء وان كان بابها خارج المسجد فكذلك من أصحابنا من يقول هذا قولهما فاما عند أبي حنيفة رضى الله عنه فينبغي ان يفسد اعتكافه للخروج من المسجد من غير ضرورة والاصح انه قولهم جميعاً واستحسن أبو حنيفة هذا لأنه من جملة حاجته فان مسجده انما كان معتكفاً لاقامة الصلاة فيه بالجماعة وذلك انما يتأتى بالأذان وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة أصلا بل هو ساع فيما يزيد فى تعظيم البقعة فلهذا لا يفسد اعتكافه ﴿قال﴾ ولا بأس بان يخرج رأسه من المسجد الى بعض أهله ليغسله لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فى اعتكافه كان يخرج رأسه الى عائشة فكانت تغسله وترجله ولانه باخراج رأسه لا يصير خارجا من المسجد فان من حلف

لايخرج من هذه الدار فأخرج رأسه منها لم يحنث وان غسل رأسه فى المسجد في اناء فلا بأس بذلك اذ ليس فيه تلويث المسجد .وذكر حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أدار ان يعتكف أصبح فى المكان الذى يريد أن يعتكف فيه ففي هذه دليل على ان من أراد اعتكاف يوم أو نذر ذلك ينبغي أن يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وقد بينا هذا ﴿قال﴾ وان نذر اعتكاف يوم العيد قضاه في وقت آخر وكفر عن يمينه ان كان أراد يمينا وان اعتكف فيه اجزأه وقد اساء وهذا عندنا اعتباراً للاعتكاف بالصوم وقد بيناهذه الاحكام فى النذر بصوم يوم العيد فكذلك الاعتكاف وذكر محمد رحمه الله في الاصل حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف فى العشر الاوسط من رمضان فأتاه جبرائيل عليه السلام فقال ان ماتطلبت وراءك فقال عليه السلام من كان معتكفامعنا فليعد الى معتكفه وانى أرانى أسجد فى ماء وطين فقال أبو سعيد فمطرنا وكان عريش المسجد من جريد فوكف فو الذى بعثه بالحق لقد صلى بنا المغرب ليلة الحادى والعشرين وانى أرى جبهته وأرنبة أنفه في الماء والطين وانما أورد هذا الحديث لبيان ليلة القدروفيه اختلاف بين الصحابة والعلماء بعدهم فأما أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه كان مذهبه ان ليلة القدر الحادى والعشرون لهذا الحديث ولم يأخذ به علماؤنا لما صح فى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته ثلاث ليال فقد فاته خير كثير ليلة التاسع عشر والحادى والعشرين وآخرها ليلةفقيل سوى ليلة القدر يارسول الله فقال سوى ليلة القدر وليس في حديث أبى سعيد كبيرحجة فانه لم يقل أراني أسجد فى ماء وطين فى ليلة القدر وكان علي بن أبى طالب رضى الله عنه يقول انها ليلة الخامس والعشرين فانه صح في الحديث أن نزول القرآن كان لاربع وعشرين مضين من رمضان . وقال الله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر والهاء كناية عن القرآن باتفاق المفسرين فاذاجمعت بين الآية والحديث تبين أنها ليلة الخامس والعشرين وأكثر الصحابة على أنها ليلة السابع والعشرين فقد ذكر عاصم عن ذر بن حبيش قال قلت لأبىّ بن كعب يا أبا المنذر أخبرنى عن ليلة القدر فان ابن مسعود كان يقول من يقم الحول يدركها فقال يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كان يعلم انها ليلة السابع والعشرين ولكنه أراد حث الناس على الجهد فى جميع الحول قلت بم عرفت ذلك قال بالعلامة التى أخبرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتبرناها فوجدناهاقات وما تلك

العلامة قال تطلع الشمس من صبيحتها كأنها طست لا شعاع لها وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول إنها ليلة السابع والعشرين فقيل له ومن أين تقول ذلك قال لان سورة القدر ثلاثون كلمة وقوله هي الكلمة السابعة والعشرون وفيها اشارة الى ليلة القدر وذكر الفقيه أبو جعفر ان المذهب عند أبي حنيفة رضى الله عنه أنها تكون فى شهر رمضان ولكنها تتقدم وتتأخر وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكون في شهر رمضان لا تتقدم ولا تتأخر وفائدة الاختلاف ان من قال لعبده أنت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال ذلك بعد مضى ليلة من الشهر لم يعتق حتي ينسلخ شهر رمضان من العام القابل في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لجواز أنها كانت فى الشهر الماضي فى الليلة الأولى وفى الشهر الآتى فى الليلة الأخيرة وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا مضت ليلة من الشهر فى العام القابل فجاء مثل الوقت الذى حلف فيه عتق لأن عندهما لا تتقدم ولا تتأخر بل هي في ليلة من الشهر فى كل وقت فاذا جاء مثل ذلك الوقت فقد تيقنا بمجيء الوقت المضاف اليه العتق بعد يمينه فلهذا عتق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب نوادر الصوم

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسى املاء اعلم بأن موجب النذر الوفاء . قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم والناذر معاهد لله تعالى بنذره فعليه الوفاء بذلك وقد ذم الله تعالى قوما تركوا الوفاء بالنذر فقال تعالى ومنهم من عاهد الله الآية وانما يذم المرء بترك الواجب ومدح قوما بالوفاء بالنذر فقال تعالى يوفون بالنذر ويخافون الآية ثم النذر انما يصح بما يكون قربة مقصودة فأما ماليس بقربة مقصودة فانه لا يصح التزامه بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ولأن الناذر لا يجعل ماليس بعبادة عبادة وانما يجعل العبادة المشروعة نفلا واجباً بنذره وما فيه معنى القربة ولكن ليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشييع الجنازة وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله قال ان نذر أن يعود مريضاً اليوم صح نذره وان نذر أن

يعود فلانا لا يلزمه شئ لان عيادة المريض قربة شرعاً قال صلى الله عليه وسلم عائد المريض يمشي على مخارف الجنة حتى يرجع وعيادة فلان بعينه لا يكون معنى القربة فيها مقصوداً للناذر بل معنى مراعاة حق فلان فلا يصح التزامه بالنذر وفي ظاهر الرواية قال عيادة المريض وتشييع الجنازة وان كان فيه معنى حق الله تعالى فالمقصود حق المريض والميت والناذر انما يلتزم بنذره ما يكون مشروعاً حقا لله تعالى مقصوداً اذا عرفنا هذا فنقول النذر اما ان يكون بالصدقة أو بالصوم أو الصلاة أو الاعتكاف فنبدأ بالنذر بالصدقة فنقول اما ان يعين الوقت بنذره فيقول لله على ان أتصدق بدرهم غداً أو يعين المكان فيقول فى مكان كذا أو يعين المتصدق عليه فيقول على فلان المسكين أو يعين الدرهم فيقول لله على ان تصدق بهذا الدرهم وفى الوجوه كلها يلزمه التصدق بالمنذور عندنا ويلغو اعتبار ذلك التقييد حتى لو تصدق به قبل مجيء ذلك الوقت أو فى غير ذلك المكان أو على غير ذلك المسكين أو بدرهم غير الذى عينه خرج عن موجب نذره وعلى قول زفر لا يخرج عن موجب نذره الا بالاداء كما التزمه قال لان في ألفاظ العباد يعتبر اللفظ ولا يعتبر المعنى الا ترى ان من قال لغيره طلق امرأتي للسنة فطلقها لغير السنة لم يقع ولو امره ان يتصدق بدرهم على فلان الفقير فتصدق على غيره كان مخالفا وهذا لان أوامر العباد قد تكون خالية عن فائدة حميدة فلا يمكن اعتبار المعنى فيها وانما يعتبر اللفظ فلا يحصل الوفاء الا بالتصدق على الوجه الذي التزمه وعلماؤنا رحمهم الله قالوا ما يوجبه المرء على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه الا ترى ان ما لله تعالى من جنسه واجبا على عباده صح التزامه بالنذر وما ليس لله تعالى من جنسه واجبا على عباده لا يصح التزامه بالنذر ثم ما أوجب الله تعالى من التصدق بالمال مضافا الى وقت يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت كالزكاة بعد كمال النصاب قبل حولان الحول وصدقة الفطر قبل مجيء يوم الفطر فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه وهذا لان صحة النذر باعتبار معنى القربة وذلك فى التزام الصدقة لا فى تعيين المكان والزمان والمسكين والدرهم وانما يعتبر من التعيين ما يكون مفيدا فيما هو المقصود لا ما ليس بمفيد ومعنى العبادة فى التصدق باعتبار سد خلة المحتاج اذ أخرج المتصدق ما يجرى فيه الشح والضنة عن ملكه ابتغاء مرضاة الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة تعيين المكان والزمان وبهذا يتبين الجواب عما اعتمد عليه من اعتبار اللفظ فان صحة النذر لم تكن باعتبار اللفظ

بل باعتبار معنى القربة كما بينا وبه فارق الوصية فان صحة الوصية لم يكن باعتبار معنى القربة فلهذا اعتبرنا تعيين المصروف اليه فصار فلان موصى له بما سمى فاذا دفعه الى غيره كان مخالفا أمر الموصى وهذا بخلاف ما اذا قال اذا قدم فلان فلله عليّ أن أتصدق بدرهم فتصدق به قبل قدوم فلان لم يجزه وكذلك لو قال اذا جاء غد لان هناك علق النذر بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط وانما يجوز الأداء بعد وجود السبب والسبب هو النذر فاذا علقه بالشرط كان معدوما قبله وهنا أضاف النذر الى وقت والاضافة الى وقت لا يخرجه من أن يكون سببا في الحال فيجوز التعجيل بمنزلة أداء الزكاة قبل كمال الحول وعلى قول الشافعي رضي الله عنه يجوز التعجيل قبل قدوم فلان بناء على مذهبه فى جواز التكفير بالمال بعد اليمين قبل الحنث وقد بينا المسئلة فى كتاب الأيمان وأما النذر بالعبادات البدنية فاما أن يضيفه الى مكان أو زمان أما اذا أضافه الى زمان بأن قال لله عليّ أن أصوم رجب فصام شهراً قبله أجزأه عن المنذور فى قول أبي يوسف وهو رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى وفى قول محمد وزفر لا يجزئه وكذلك لو قال لله عليّ أن أعتكف رجب فاعتكف شهراً قبله أو قال لله عليّ أن أصلى ركعتين غداً فصلى اليوم فهو على هذا الخلاف وجه قول محمد وزفر رحمهما الله ان ما يوجبه العبد على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم فى وقت بعينه لا يجوز تعجيله على ذلك الوقت كصوم رمضان وكذلك ما أوجب الله تعالى عليه من الصلاة فى وقت بعينه كصلاة الظهر لا يجوز تعجيلها قبل الزوال فكذلك ما يوجبه على نفسه وبه فارق الصدقة ولان بالنذر بالصوم جعل ما هو المشروع في الوقت نفلا واجباً بنذره ولهذا لا يصح اضافة النذر بالصوم الى الليل لان الصوم غير مشروع فيه نفلا والمشروع من الصوم في وقت غير المشروع في وقت آخر ونذره تعلق بالصوم المشروع في الوقت المضاف اليه حتي يتأدى فيه بمطلق النية وبالنية قبل الزوال ولو لم يتعين صوم ذلك الوقت بنذره لما تأدى الا بالنية من الليل كما لو أطلق النذر بالصوم وجه قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ان الناذر يلتزم بنذره الصوم دون الوقت لان معنى القربة في الصوم باعتبار انه عمل بخلاف هوى النفس وانما يلزم بالنذر ما هو قربة وتعيين الوقت غير مفيد فى هذا المعنى فلا يكون معتبراً كما فى الصدقة ولا يقال الصوم في بعض الاوقات قد يكون أعظم فى الثواب كما ورد به الأثر فى صوم الايام البيض وفى صوم بعض الشهور

والايام لان بالاجماع النذر لايتقيد بالفضيلة التي في الوقت المضاف اليه حتى لو نذر ان يصوم يوم عرفة أو يوم عاشوراء فصام بعد مضى ذلك اليوم يوما دونه في الفضيلة فانه يخرج عن موجب نذره وهذا بخلاف صوم رمضان وصلاة الظهر لان الشرع جعل شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل هذا لبيان السبب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ومن ملك ذارحم محرم فهو حر وكذلك الشرع جعل زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فاذا أدى قبل ذلك الوقت كان مؤدياً قبل وجود سبب الوجوب فلهذا لايجوز اما هنا الناذر لم يجعل الوقت بنذره سبباً للوجوب لانه ليس للعباد ولاية نصب الاسباب فيكون السبب متقرراً قبل مجئ الوقت المضاف اليه وان كان وجوب الاداء متأخرا فلهذا جاز التعجيل وهو نظير المسافر في شهر رمضان اذا صام كان مؤدياً للفرض وان كان وجوب الأداء متأخراً في حقه الى عدة من أيام أخر والحرف الثاني انه أدى العبادة بعد وجود سبب وجوبها قبل وجوبها فيجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح في قتل المسلم أوفى قتل الصيد وبيان الوصف ان هذه عبادة تضاف الى النذر لا الى الوقت يقال صوم النذر والواجبات تضاف الى أسبابها والاضافة الى وقت لايمنع كونه نذراً في الحال بدليل ان التعجيل في النذر بالصدقة يجوز بالاتفاق وما لم يوجد السبب لايجوز الاداء هنالك كما لو علق النذر بالشرط وبعد وجود السبب يجوز التعجيل مالياً كان أو بدنياً كما في كفارة القتل وكما لو صام المسافر في شهر رمضان يجوز لوجود السبب وهو شهود الشهر فاذا ثبت هنا ان السبب وهو النذر متقرر قلنا يجوز تعجيل الأداء وفي جواز التعجيل هنا منفعة للناذر فربما لايقدر على الاداء في الوقت المضاف اليه لمرض أوغيره وربما تخترمه المنية قبل مجئ ذلك الوقت الا انه بالاضافة الى ذلك الوقت قصد التخفيف على نفسه حتى لو مات قبل مجيء ذلك الوقت لايلزمه شئ فأعطيناه مقصوده واعتبرنا تعيينه في هذا الحكم وجوزنا التعجيل لتوفير المنفعة عليه كما في الصدقة اذا عين الدراهم فهلكت تلك الدراهم لم يلزمه شئ ولو تصدق بمثلها وأمسكها خرج عن موجب نذره واذا ثبت اعتبار التعيين من هذا الوجه قلنا يجوز الاداء بمطلق النية وبالنية قبل الزوال لان تعيينه معتبر فيما يرجع الى النظر له وفي التأدى بمطلق النية قبل الزوال معني النظر له فاعتبرنا تعيينه في هذا الحكم وأما اذا عين

المكان بان قال لله علي ان أصوم شهراً بمكة أو أعتكف فصام أو اعتكف في غير ذلك المكان خرج عن موجب نذره عندنا وقال زفر لايخرج عن موجب نذره وكذلك لو قال لله على ان أصلي ركعتين بمكة فصلاهما هنا أجزأه عندنا خلافا لزفر والاصل عنده انه لايخرج عن موجب نذره الا بالاداء في المكان الذى عينه أو فى مكان هو أعلى من المكان الذي عينه وأفضل البقاع لاداء الصلاة فيها المسجد الحرام ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثم مسجد بيت المقدس على ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال صلاة فى مسجد بيت المقدس تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد سوى المسجد الحرام ومسجدى هذا وصلاة فى مسجدى هذا تعدل ألف صلاة فى مسجد بيت المقدس وصلاة فى المسجد الحرام تعدل ألف صلاة فى مسجدى هذا فاذا نذر أن يصلى فى المسجد الحرام ركعتين لايجوز أداؤهما الا في ذلك الموضع عنده وان نذر أن يصلى ركعتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجوز أداؤهما الا فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في المسجد الحرام واذا نذر الصلاة في مسجد بيت المقدس لايجوز أداؤها الا في احد هذه المساجد الثلاثة ولا يجوز أداؤها في غير هذه المساجد في سائر البلاد واذا نذر الصلاة في المسجد الجامع لايجوز أداؤها في مسجد المحلة واذا نذر الصلاة فى مسجد المحلة يجوز أداؤها في المسجد الجامع ولايجوز أداؤها فى بيته واعتمد في ذلك ما روى أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى نذرت ان فتح الله عليك مكة أن أصلى ركعتين في البيت فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الحديث فهذا دليل اعتبار تعيينه المكان في النذر بالصلاة وجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى نذرت أن أصلى ركعتين فى مسجد بيت المقدس فقال من صلى في مسجدى هذا فكانما صلى فى بيت المقدس فهو دليل على جواز الاداء في مكان هو أعلى من المكان الذى عينه ولان المذهب عند أهل السنة والجماعة ان لبعض الامكنة فضيلة على البعض وكذلك لبعض الازمنة فاذا عين لنذره مكانا ثم أدى في مكان دون ذلك المكان فى الفضيلة فانما يقيم الناقص مقام الكامل مع قدرته على الاداء بصفة الكمال كما التزمه فلا يجوز وان أدى فى مكان هو أفضل من المكان الذى عينه فقد أدى اتم مما التزمه فيجزيه ذلك الا ترى أنه لو نذر ان يصوم يوما فصام بالنية قبل الزوال لايخرج عن موجب نذره لان المؤدى

انقص مما التزمه وهذا بخلاف ما اذا أضاف النذر الى وقت فاضل فمضى ذلك الوقت لان هناك قد تحقق العجز عن الاداء بالصفة التى التزمه ولهذا لم يجوز زفر التعجيل على ذلك الوقت لان العجز لا يتحقق قبل مجيء ذلك الوقت وحجتنا في ذلك ان صحة النذر باعتبار معنى القربة وذلك في الصلاة لا في المكان لان الصلاة تعظيم لله تعالى بجميع البدن وفي هذا المعنى الامكنة كلها سواء وان كان الاداء في بعض الامكنة أفضل فذلك لا يدل على ان الواجب لا يتأدى بدون ذلك كما في اداء المكتوبات ولا شك ان أداء الصلاة بالجماعة في المسجد أفضل وقد أمر شرعاً بالاداء بهذه الصفة ومع ذلك اذا أداها في بيته وحده سقط عنه الواجب ولما بين النبي صلى الله عليه وسلم ثواب المتطوع بالصلاة في هذه المساجد قال وأفضل ذلك كله صلاة الرجل في بيته في جوف الليل الآخر ثم عنده لو التزم صلاة في بعض هذه البقاع فصلاها في بيته لم يجز ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل صلاة المرأة فقال في أشد مكان من بيتها ظلمة فعلى هذا ينبغي أنها اذا التزمت الصلاة في المسجد الحرام فصلت في أشد مكان من بيتها ظلمة أن تخرج عن موجب نذرها وعند زفر رحمه الله تعالى لا تخرج والذى يوضح ماقلنا ان الناذر انما يلتزم بنذره ماهو من فعله لا ما ليس من فعله والمكان ليس من فعله فيكون هو بالنذر ملتزما للصلاة دون المكان وفي أى موضع صلي فقد أدى ما التزمه فيخرج عن موجب نذره وان كان الأداء في الموضع الذى عينه أفضل ﴿ قال ﴾ وان قال لله علىّ أن أصوم شهراً متتابعاً فأفطر يوما في الشهر استقبل الشهر من أوله لأن مايوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم متتابعاً اذا أفطر فيه يوما لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل فكذلك مايوجبه على نفسه بخلاف ما اذا أطلق النذر بالصوم فان ما أوجب الله تعالى عليه من الصوم مطلقاً وهو قضاء رمضان اذا أفطر فيه يوما لا يلزمه الاستقبال فكذلك مايوجبه على نفسه ﴿ قال ﴾ ولو قال لله علىّ أن أصوم رجب متتابعاً فأفطر فيه يوما فعليه قضاء ذلك اليوم وحده لان مايوجبه على نفسه من الصوم في وقت بعينه معتبر بما أوجب الله عليه من الصوم في وقت بعينه وهو صوم رمضان وهذا لأن ذكر التتابع في شهر بعينه غير معتبر لان المعين لا يعرف الا بصفته وانما ذكر الصفة لتعريف ماليس بعين فيعتبر ذلك عند اطلاق لفظ الشهر ولا يعتبر عند التعيين ولأن أيام الشهر المعين تكون متجاورة لا متتابعة فذكر التتابع

في الشهر المعين وجوده كعدمه وكذلك لو قال لله علىّ أن أصوم شهراً وهو يعني رجب بعينه لأن المنوى من محتملات لفظه فيجعل كالمصرح به وفى الكتاب أشار الى فرق آخر فقال فى الشهر المعين اذا أفطر يوما فقد عجز عن أداء الصوم على الوجه الذي التزمه لأنه لو استقبل الصوم لم يكن مؤديا في ذلك الوقت الذى أوجبه على نفسه وعند اطلاق الشهر بعد ما أفطر يوما هو قادر على أن يصوم شهراً متتابعاً كما التزمه فلهذا أوجبنا عليه الاستقبال ﴿ قال ﴾ وان أراد بقوله لله على يميناً كفر عن يمينه مع قضاء ذلك اليوم فى الشهر المعين لان المنوى من محتملات لفظه فان فى النذر معنى اليمين قال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وقد حنث حين أفطر يوماً فعليه الكفارة والقضاء لان ظاهر كلامه نذر وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان أراد به اليمين فعليه الكفارة دون القضاء وان أراد النذر أو أرادهما فعليه القضاء دون الكفارة لان لفظه للنذر حقيقة ولليمين مجازاً ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولكنا نقول قوله لله على يمين فان اللام والباء يتعاقبان قال الله آمنتم به وفي موضع آخر قال آمنتم له فقوله لله بمنزلة قوله بالله وقال ابن عباس رضى الله عنه دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج معناه بالله وقوله على نذر فانما أثبتنا كل واحد من الحكمين بلفظ آخر ثم الحالف يلتزم البر حقاً لله تعالى والناذر يلتزم الوفاء حقاً لله تعالى فكان اللفظ محتملا لكل واحد منهما لأن يكون حقيقة لاحدهما مجازاً للآخر فيكون بمنزلة اللفظ العام الا ان عند الاطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فاذا نوى اليمين مع ذلك كان اللفظ متناولا لهما بمنزلة اللفظ العام فى كونه متناولا لجميع محتملاته ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم يوم فأصبح من الغد لا ينوى صوماً فلم تزل الشمس حتي نوى ان يصومه عن نذره لم يجزه ذلك بخلاف ما اذا قال لله على صوم غد لان ما يوجبه على نفسه فى الوجهين معتبر بما أوجب الله تعالى عليه من الصوم فى وقت بعينه وهو صوم رمضان يتأدى بالنية قبل الزوال وما كان فى وقت بغير عينه لا يتأدى الا بنية من الليل نحو قضاء رمضان فكذلك ما يوجب على نفسه فى الوجهين وهذا لمعنيين أحدهما ان عند تعيين اليوم امساكه في أول النهار يتوقف على الصوم المنذور عند وجود النية فاذا وجدت النية قبل الزوال استندت الى أول النهار لتوقف الامساك عليه وذلك لا يوجد فيما اذا أطلق النذر والثانى أن فى النذر المعين اذا ترك النية من الليل فقد تحقق عجزه

من أدائه بصفة الكمال كما التزمه فجوزناه بضرب نقصان بطريق اقامة النية فى أكثر النهار مقام النية فى جميع النهار لأجل العجز وذلك لا يوجد فيما اذا لم يعين الوقت فانه قادر على أن يصوم يوما آخر بصفة الكمال كما التزمه ثم هنا ذكر النية قبل الزوال وفي كتاب الصوم قبل انتصاف النهار وهو الصحيح لان الشرط وجود النيـة فى أكثر وقت الصوم وذلك لا يوجـد اذا نوى قبل الزوال لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر فانمـا يشترط وجود النية فى وقت الضحوة على وجـه تكون النية موجودة فى أكثر وقت الصوم فاذا نوى بالنهار فى النذر المطلق لم يجزه عن المنذور وكان صائماً عن التطوع والمستحب له أن يتمه فان أفطر فلا قضاء عليه عندنا. وقال زفر رحمه الله الله تعالى عليـه القضاء وأصل المسئلة فيما اذا شرع في الصوم على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه وقد بينا ذلك فى كتاب الصوم وانما شبهنا هـذه المسئلة بتلك المسئلة لان فى الموضعين جميعاً انما قصـد اسقاط الواجب عن نفسه وما قصد التنفل بالصوم وانمـا جعل شارعا فى النفـل من غـير قصـده على سـبيل النظر له لـكيلا يضيع سعيه لا على سـبيل الايجاب عليه فاذا أفطر لم يلزمه القضاء ﴿ قال ﴾ ولو قال لله علىّ أن أصوم غداً ثم أصبح ينوى أن يصوم تطوعا فانه يكون صومه ممـا أوجبـه على نفسه بخـلاف ما اذا أطلق النذر وهـذا للأصل الذى بيناه أن ما أوجب الله فى وقت بعينه وهو صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنيـة النفل وما أوجب الله تعالى عليـه من الصوم في وقت بغير عينه لا يتأدى الا بتعيين النيـة فكذلك ماأوجبه على نفسه وهذا لأن الناذر لايجعل بنذره ماليس بمشروع مشروعاً ولكن يجعـل ما كان مشروعا نفـلا في الوقت واجباً على نفسـه ففي النـذر المعين انمـا التزم الصوم المشروع في هـذا الزمان وقد أصابه بمطلق النيـة وبنيـة النفل الاترى أنه قبـل النـذر كان مصيباً له بهـذه النيـة فكذلك بعد النذر وعنـد اطلاق النذر الواجب فى ذمته والمشروع في هـذا اليوم غير متعـين لما هو الواجب فى ذمته فانما يكون بمطلق النية وبنية النفل مصيبا للمشروع فى هذا الوقت وهو التطوع فلا يكون محولا عن ذمته ما التزمه فيها الى المشروع فى هذا الوقت بدون تعيين النية ﴿ قال ﴾ ولوقال لله على ان أصوم رجب ثم ظاهر من امرأته فصام شهرين متتابعـين أحدهما رجب اجزآه من الظهار كمانواه وعليه قضاء المنـذور بخلاف ماذا صام عن ظهاره شهرين أحدهما رمضان وهو مقيم فان صومـه

يكون عن فرض رمضان وأشار الى الفرق بينهما فى الكتاب فقال لان صوم الظهار مثل
صوم المنذور من حيث ان كل واحد منهما وجب بسبب من جهته فمن ايهما نواه كان
عن ذلك واما صوم رمضان أقوى من صوم الظهار لانه واجب بايجاب الله تعالى ابتداء
وصوم الظهار انما وجب بسبب من جهة العبد والضعيف لا يظهر فى مقابلة القوى فلهذا كان
صومه عن فرض رمضان على كل حال ولكن هذا ليس بقوى فانه لا مساواة بين صوم
الظهار وصوم المنذور لان المنذور هو المشروع فى رجب نفسه وصوم الظهار واجب
فى ذمته فينبغى ان يترجح المنذور باعتبار السبق لان صوم الظهار انما يتحول من ذمته
الى المشروع في الوقت بنيته وقد كان النذر سابقا على هذه النية ولان المشروع في الوقت
لما صار واجباً عليه بنذره لا يبقى صالحاً لصوم الظهار لان مافى ذمته انما يتأدى بما كان مشروعا
في الوقت له لا عليه فالفرق الصحيح بينهما ان قبل نذره كان الصوم المشروع فى رجب
صالحاً لأداء صوم الظهار فلا يتغير ذلك بنذره لانه يوجب على نفسه بنذره مالم يكن
واجباً عليه ولكن لا ينفى صلاحيته لغيره اذ ليس ذلك تحت ولاية العبد فاذا بقى بعد نذره
صالحا لأداء صوم الظهار به تأدى بنيته وأما صوم رمضان فقد جعله الشرع فرضاً عليه ومن
ضرورته أن لا يبقى صالحا لأداء صوم الظهار به وللشرع هذه الولاية فاذا لم يبق صالحا
لأداء صوم الظهار به تلغو نيته عن الظهار به وانتفاء الصلاحية من ضرورة وجوب الأداء
عن فرض رمضان حتى ان فى حق المسافر لما لم يكن الأداء في الشهر واجبا عليه فاذا نواه
عن الظهار كان عن الظهار فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ومسئلة النذر بمنزلة المسافر في
صوم رمضان ثم فى مسئلة النذر اذا كان نوى اليمين لم تلزمه الكفارة لان شرط بره أن يكون
صائماً في رجب لا أن يكون صومه عن المنذور وقد وجد ذلك وان صامه عن الظهار
﴿ قال ﴾ والمجنونة والنائمة اذا جامعها زوجها وهما صائمتان في رمضان فعليهما القضاء دون
الكفارة لأن وجوب الكفارة يستدعى جناية متكاملة فانها ستارة للذنب ولم يوجد ذلك
في حقهما ووجوب القضاء لانعدام أداء الصوم فى الوقت وقد وجد ذلك فى حقهما فان
الصوم لا يتأدى مع فوات ركنه وقد انعدم ركن الصوم فى حقهما مع قيام العذر وقد بينا
خلاف زفر رحمه الله تعالى فى هذه المسئلة فى كتاب الصوم ﴿ قال ﴾ هنا ألا ترى انهما
لو قتلا رجلا خطأ لم يكن عليهما فى ذلك كفارة ولا تحرمان الميراث ﴿ قال ﴾ رحمه

الله تعالى وهـذا صحيح في حق المجنونة غلط في حق النائمة فالرواية محفوظة ان النائم اذا انقلب على مورثه فقتله تلزمه الكفارة ويحرم الميراث ثم هذا الاستشهاد ضعيف فان كفارة القتل لاتستدعى جناية متكاملة ولهـذا تجب على الخاطئ بخلاف كفارة الفطر ﴿ قال ﴾ واذا خاف الرجل وهو صائم ان هولم يفطر تزداد عينه وجعاً أو تزداد حماه شدة فينبغي ان يفطر لان الله تعالى رخص للمريض في الفطر بقوله فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وهذا مريض لان وجع العين نوع مرض والحمى كذلك ثم إن الله تعالى بين المعنى فيه فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفى ايجاب أداء الصوم مع هذا الخوف عسر فينبغي له ان يأخذ باليسر فيه ويترخص بالفطر قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتي عزائمه وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى كل من كان له أن يفطر في يوم فأفطر فيه بعد ماصام فلا كفارة عليه وهذا قول أصحابنا جميعاً لان صوم اليوم الواحد لايتجزى وجوباً كما لا يتجزى أداء فاذا لم يكن الأداء واجباً في جزء من النهار لاتتكامل الجناية بالفطر فيه ولان الكفارة في رمضان تسقط بالشبهة ولهذا لاتجب على المتسحر الذي لايعلم بطلوع الفجر وعلى المفطر الذي يرى ان الشمس قد غابت ولم تغب واباحة الفطر له في جزء من اليوم يكون شبهة قوية في المحل فانه ينعدم بها استحقاق الأداء ولا شبهة أقوى من ذلك والشبهة في المحل مسقطة للكفارة سواء علم بها أولم يعلم الا ترى ان من وطئ جارية ابنه لايلزمه الحد سواء علم بالحرمة أو لم يعلم لشبهة في المحل باعتبار ان مال الولد مضاف الى والده شرعاً وبيان هذا الأصل انه اذا أصبح مريضاً أو مسافراً في أول النهار ونوى الصوم ثم بريء من مرضه أو صار مقيماثم أفطر فلا كفارة عليه لانه كان له أن يفطر في أول النهار وكذلك لو كان صحيحاً مقيما في أول النهار ثم مرض في آخره فأفطر لانه لما عجز عن الصوم بسبب المرض صار الفطر مباحا له ولو سافر في آخر النهار ثم أفطرلم يكن عليه الكفارة لا لان الفطر صار مباحا له فانه اذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر لايباح له الفطر ولكن لان السفر في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وان لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطاً للحد وان لم يكن مبيحاً للوطء وخرج على هذا الاصل ما اذا أصبحت المرأة صائمة ثم أفطرت ثم حاضت أو أصبح الرجل صائما ثم أفطر ثم مرض وقد بينا هذه

المسائل فى كتاب الصوم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصوب

باب ما يجب فيه القضاء والكفارة وما يجب فيه القضاء دون الكفارة وما يجوز من الشهادة على رؤية الهلال وما لا يجوز

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه ومن ابتلع جوزة رطبة وهو صائم فعليه القضاء ولا كفارة عليه وان ابتلع لوزة رطبة أو بطيخة صغيرة فعليه القضاء والكفارة والاصل فى هذا أنه متى حصل الفطر بما لا يتغذي به أو يتداوى به عادة فعليه القضاء دون الكفارة لان وجوب الكفارة يستدعى كمال الجناية والجناية تتكامل بتناول ما يتغذي به أو يتداوى به لانعدام الامساك صورة ومعنى ولا تتكامل الجناية بتناول مالا يتغذى به ولا يتداوى به لان الامساك ينعدم به صورة لا معنى ولان الكفارة مشروعة للزجر والطباع السليمة تدعو الى تناول ما يتغذى به وما يتداوى به لما فيه من اصلاح البدن فتقع الحاجة الى شرع الزاجر فيه ولا تدعو الطباع السليمة الى تناول ما لا يتغذى به ولا يتداوى به فلا حاجة لشرع الزاجر فيه اذا عرفنا هذا فنقول الجوزة الرطبة لا تؤكل كما هي عادة واللوزة الرطبة تؤكل كما هي عادة وهذا اذا ابتلع الجوزة فأما اذا مضغها وهي رطبة أو يابسة فعليه الكفارة ذكره الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى لانه تناول لبها ولب الجوز مما يتغذى به وأكثر مافيه انه جمع بين ما يتغذي به وبين مالا يتغذى به فى التناول وذلك موجب للكفارة عليه واذا ابتلع أهليلجة فعليه القضاء والكفارة أراد به الدواء أو لم يرد هكذا ذكره ابن سماعة وهشام عن محمد رحمهم الله تعالى وذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى ان عليه القضاء دون الكفارة قال لانها لا تؤكل كما هي للتداوى عادة والاصح ماذكره هنا فان الهليلجة مما يتداوى به فسواء أكلها على الوجه المعتاد أو على غير الوجه المعتاد قلنا انه تجب عليه الكفارة وكذلك ان أكل مسكا أو غالية أو زعفرانا فعليه القضاء والكفارة لان هذه الاشياء تؤكل عادة للتغذي أو للتداوي وذكر الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى انه لو أكل عجينا لا تلزمه الكفارة لان العجين لا يؤكل عادة قبل الطبخ ولا يدعو الطبع الى تناوله وهكذا ذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى وقال لو أكل الدقيق أيضا لا تلزمه الكفارة لانه يصير عجينا في فمه قبل ان يصل الى جوفه ﴿ قال ﴾ ولو أكل حنطة يجب عليه القضاء

والكفارة لان الحنطة تؤكل كما هى عادة فانها مادامت رطبة تؤكل وبعد اليبس تغلى فتؤكل وتقلى فتؤكل ﴿ قال ﴾ ولو أكل طيناً أرمنياً فعليه الكفارة ذكره ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى قال لانه بمنزلة الغاريقون يتداوى به قال ابن رستم فقلت له فان أكل من هذا الطين الذى يأكله الناس قال لا أعرف أحداً يأكله . وفى رواية أخرى عن محمد رحمه الله تعالى انه لاتلزمه الكفارة فى الطين الأرمنى أيضا اذا أكله كما هو الا أن يسويه على الوجه المعتاد الذى يتداوى به والاول أصح ﴿قال﴾ ومن أفطر فى شهر رمضان بعذر والشهر ثلاثون يوما فقضى شهراً بالاهلة وهو تسعة وعشرون يوما فعليه قضاء يوم آخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر ففي هذا بيان أن المعتبر فى القضاء اكمال العدة بالايام ﴿قال﴾ ولو شهد رجل واحد برؤية هلال رمضان وبالسماء علة قبلت شهادته اذا كان عدلا وقد بينا هذه المسئلة فى كتاب الصوم والاستحسان وشرط فى الكتاب ان يكون الشاهد عدلا والطحاوى يقول عدلا كان أو غير عدل قيل مراده انه يكتفي بالعدالة الظاهرة ولا يشترط ان يكون الشاهد عدلا فى الباطن وقيل انما لاتشترط العدالة فى هذا الموضع لانتفاء التهمة لانه يلزمه من الصوم مايلزم غيره وانما لايقبل خبر الفاسق لتمكن التهمة والاصح اشتراط العدالة فيه لان هذا من أمور الدين ولهذا يكتفي فيه بخبر الواحد وخبر الفاسق فى باب الدين غير مقبول بمنزلة رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قال﴾ واما على الفطر فلا تقبل الا شهادة رجلين اذا كان بالسماء علة وأشار فى بعض النوادر الى الفرق فقال المتعلق بهلال رمضان هو الشروع في العبادة وخبر الواحد فيه مقبول كما لو أخبر باسلام رجل والمتعلق بهلال شوال الخروج من العبادة وذلك لايثبت الا بشهادة رجلين كما في الشهادة على ردة المسلم وأشار هنا الى فرق آخر فقال المتعلق بهلال شوال ما فيه منفعة للناس وهو الترخص بالفطر فيكون هذا نظير الشهادة على حقوق العباد والمتعلق بهلال رمضان محض حق الشرع وهو الصوم الذى هو عبادة يؤخذ فيها بالاحتياط فلهذا يكتفى فيه بخبر الواحد اذا كان بالسماء علة وهذا صحيح على ماروى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى انهم يصومون بخبر الواحد ولايفطرون اذا لم يروا الهلال وان أكملوا العدة ثلاثين يوما بدون التيقن بانسلاخ رمضان للاخذ بالاحتياط في الجانبين فاما ابن سماعة يروى عن محمد رحمه الله تعالى انهم يفطرون اذا أكملوا العدة ثلاثين يوماً لان صوم الفرض فى رمضان لايكون

أكثر من ثلاثين يوما وقال ابن سماعة فقلت لمحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل بحكم الحاكم لأنه لما حكم بدخول رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضى ثلاثين يوما . والحاصل أن الفطر هنا مما تفضى اليه الشهادة لا أنه يكون ثابتا بشهادة الواحد وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويستوى ان شهد رجل أو امرأة على شهادة نفسه أو على شهادة غيره حراً كان أو عبداً محدودا في القذف أو غير محدود بعد أن يكون عدلا في ظاهر الرواية بمنزلة رواية الاخبار فان الصحابة كانوا يقبلون رواية أبي بكرة بعد ما أقيم عليه حد القذف . وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى لا تقبل شهادة المحدود في القذف على رؤية الهلال وان حسنت توبته لانه محكوم بكذبه شرعاً قال الله تعالى فان لم يأتوا بالشهادة فأولئك عند الله هم الكاذبون فاذا كان المتهم بالكذب وهو الفاسق غير مقبول الشهادة هنا فالمحكوم بكذبه كان أولى فأما اذا لم يكن بالسماء علة فلا تقبل شهادة الواحد والمثنى حتى يكون أمراً مشهوراً ظاهراً فى هلال رمضان وهكذا في هلال الفطر فى رواية هذا الكتاب وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى قال تقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين بمنزلة حقوق العباد والاصح ماذكر هنا فان في حقوق العباد انما تقبل شهادة رجلين اذا لم يكن هناك ظاهر يكذبهما وهنا الظاهر يكذبهما فى هلال رمضان وفى هلال شوال جميعاً لأنهما أسوة سائر الناس فى الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فلا تقبل فيه الشهادة الا أن يكون أمراً مشهوراً ظاهراً وقد بينا اختلاف الاقاويل فى ذلك فى كتاب الصوم ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا جامع امرأته ناسياً فى رمضان فتذكر ذلك وهو مخالطها فقام عنها أو جامعها ليلا فانفجر الصبح وهو مخالطها فقام عنها من ساعته فلا قضاء عليه فى الوجهين جميعاً وقال زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء في الوجهين لوجود جزء من المجامعة بعد التذكر وانفجار الصبح الى أن نزع نفسه منها وذلك يكفي لافساد الصوم ولكنا نقول ذلك مما لا يستطاع الامتناع عنه ومما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو وأصل هذه المسئلة فيما اذا حلف لا يلبس هذه الثوب وهو لابسه فنزعه من ساعته فهو حانث فى القياس وهو قول زفر رحمه الله تعالى لوجود جزء من اللبس بعد اليمين وفى الاستحسان لا حنث لأن

مالا يستطاع الامتناع عنه فهو عفو يوضحه ان نزع النفس كف عن المجامعة والكف عن المجامعة ركن الصوم فلم يوجد منه بعد انفجار الصبح ولا بعد التذكر الا ماهو ركن الصوم وذلك غير مفسد لصومه . ألا ترى أن اللقمة لو كانت في فيه فألقاها بعد التذكر أو بعد انفجار الصبح لم يفسد صومه الا أن زفر رحمه الله تعالي يفرق فيقول الموجود هناك جزء من امساك اللقمة في فيه الي أن يلقيها وذلك غير مفسد للصوم والموجود هنا جزء من الجماع وذلك مفسد للصوم . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال فى الناسى لايفسد صومه اذا نزع نفسه كما تذكر واذا انفجر الصبح فعليه القضاء وان نزع نفسه لأن آخر الفعل من جنس أوله وأول الفعل من الناسى غير مفسد للصوم مع مصادفته وقت الصوم فكذلك آخره وأول الفعل في حق الذى انفجر له الصبح عمد مفسد للصوم اذا صادف وقت الصوم فكذلك آخره يوضحه ان الشروع فى الصوم يكون عند طلوع الفجر فاقتران المجامعة بطلوع الفجر يمنع صحة الشروع فى الصوم فيلزمه القضاء وفى حق الناسى شروعه فى الصوم صحيح ولم يوجد بعده مايفسد الصوم فلهذا لايلزمه القضاء ولم يذكر فى الكتاب أنه بعد مانزع نفسه لو امنى هل يلزمه القضاء أم لا قال رضى الله عنه والصحيح انه لايفسد صومه لان مجرد خروج المني لايفسد الصوم وان كان على وجه الشهوة كما لو احتلم ولم يوجد بعد التذكر وطلوع الفجر الا ذلك واذا أتم الفعل بعد التذكر وطلوع الفجر فعليه القضاء دون الكفارة عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه القضاء والكفارة لوجود المجامعة بعد التذكر وطلوع الفجر والموجب للكفارة عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد فاما عندنا الموجب للكفارة هو الفطر على وجه تتكامل به الجناية وذلك لم يوجد فيما اذا طلع الفجر وهو مخالط لاهله فداوم على ذلك لان شروعه فى الصوم لم يصح مع المجامعة والفطر انما يكون بعد الشروع فى الصوم ولم يوجد ولئن كان الموجب للكفارة الجماع المعدم للصوم فالجماع هو ادخال الفرج فى الفرج ولم يوجد منه بعد التذكر ولا بعد طلوع الفجر ادخال الفرج فى الفرج وانما وجد منه الاستدامة وذلك غير الادخال الا ترى ان من حلف لايدخل دار فلان وهو فيها لم يحنث وان مكث فى الدار ساعة فهذا مثله ولو انه نزع نفسه ثم أولج ثانياً فعليه الكفارة بالاتفاق لانه وجد منه ابتداء المجامعة بعد صحة الشروع فى الصوم مع التذكر فيكون عليه القضاء والكفارة وهذا على الرواية الظاهرة فيما اذا جامع ثانياً وهو يعلم ان

صومه لم يفسد به ثم أفطر بعد ذلك متعمداً فانه تلزمه الكفارة فاما على الرواية التي رويت عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لايلزمه الكفارة وان كان عالماً لشبهة القياس فهنا أيضاً يقول لاتجب الكفارة ﴿ قال ﴾ ولو ان صائماً ابتلع شيئاً كان بين اسنانه فلا قضاء عليه سمسمة كانت أو أقل منها لان ذلك مغلوب لاحكم له كالذباب يطير في حلقه وان تناول سمسمة وابتلعها ابتداء فهو مفطر لان هذا يقصد ابطال صومه ومعنى هذا انه اذا أدخل سمسمة في فمه فابتلعها فقد وجد منه القصد الى ايصال المفطر الى جوفه وذلك مفسد لصومه فاما اذا كان باقياً بين اسنانه فلم يوجد منه القصد الى ايصال المفطر الى جوفه والذي بقى بين اسنانه تبع لريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد صومه فهذا مثله يوضح الفرق انه لا يمكنه التحرز عن اتصال مابقى بين اسنانه الى جوفه خصوصاً اذا تسحر بالسويق وما لا يمكنه التحرز عنه فهو عفو الا ترى ان الصائم اذا تمضمض فانه يبقى في فمه بلة ثم تدخل بعد ذلك حلقه مع ريقه وأحد لايقول بان ذلك يفطره وذكر الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى انه لو بقى لحم بين أسنان الصائم فابتلعه فعليه القضاء قال وهذا اذا كان قدر الحمصة أو أكثر فان كان دون ذلك فلا قضاء عليه فبهذه الرواية يظهر الفرق بين القليل الذى لا يستطاع الامتناع عنه وبين الكثير الذى يستطاع الامتناع عنه ثم فى قدر الحمصة أو أكثر اذا ابتلعه فعليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء والكفارة لان ذلك مما يتغذى به ولو أدخله فى فيه وابتلعه كان عليه القضاء والكفارة فكذلك اذا كان باقياً بين اسنانه فابتلعه وليس فيه أكثر من انه متغير وذلك لايمنع وجوب الكفارة عليه كما لو أفطر بلحم منتن ولكنا نقول مابقى بين الاسنان مما لايتغذى به ولا يتداوي به فى العادة مقصوداً فالفطر به لا يوجب الكفارة كالفطر بتناول الحصاة يوضحه انه لم يوجد منه ابتداء الأكل فى حالة الصوم لان ابتداء الأكل بادخال الشئ فى فيه واتمامه بالاتصال الى جوفه وحين أدخل هذا فى فيه لم يكن فعله جناية على الصوم فتتمكن الشبهة فى حقه فى فعله والكفارة تسقط بالشبهة ولو أن مسافراً صام في رمضان عن واجب آخر اجزأه من ذلك الواجب في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه قضاء رمضان وفى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقع صومه عن رمضان ولايكون عن غيره بنيته مريضاً كان أو مسافراً ولم يذكر قول أبي

حنيفة رحمه الله تعالى في المريض نصاً ولكن أطلق الجواب فى حق من كان مقيما أنه يكون صومه عن فرض رمضان وهو الصحيح لانه لافرق في ذلك بين المريض والصحيح لان المريض انما يباح له الترخص بالفطر اذا كان عاجزاً عن الصوم فاما اذا كان قادراً على الصوم فهو والصحيح سواء فيكون صومه عن فرض رمضان واما المسافر اذا نوى التطوع فى رمضان فلا إشكال فى قولهما انه يكون صومه عن فرض رمضان وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان وجه قولهما ان المسافر انما يفارق المقيم فى الترخص بالفطر فاذا ترك هذا الترخص كان هو والمقيم سواء وصوم المقيم لايكون الاعن رمضان لانه لم يشرع فى هذا الزمان الاهذا الصوم فنيته جهة أخرى تكون لغوا فكذلك فى حق المسافر ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى حرفان أحدهما ان اداء صوم رمضان غير مستحق على المسافر فى هذا الوقت ولكنه مخير بين الصوم والفطر مع قدرته على الصوم كالمقيم فى شعبان ثم هناك يتأدى صومه عما نوى فكذلك هنا وعلى هذا الطريق يقول اذا نوي التطوع يكون صومه عن التطوع والطريق الآخر انه ماترك الترخص حين نوى واجبا آخر كان مؤاخذ به ولكنه صرف صومه الى ماهو أهم عليه لان الواجب الآخر دين في ذمته لومات قبل ادراك عدة من أيام أخر كان مؤاخذاً به فيكون هو مترخصاً بصرف الصوم الى ماهو الاهم فانه في رمضان لومات قبل ادراك عدة من أيام أخر لم يكن مؤاخذا به وعلى هذا الطريق يقول اذا نوى التطوع كان صائماً عن الفرض لانه ترك الترخص حين لم يصرف الصوم الى ماهو الاهم عنده واذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيكون صومه عن رمضان ولو قال لله على أن أصوم هذا اليوم شهراً فعليه ان يصوم ذلك اليوم كلما دار الى تمام ثلاثين يوما منذ قال هذا القول فيكون صومه فى أربعة أيام أو خمسة أيام من الشهر لان معنى كلامه لله على ان أصوم هذا اليوم كلما دار فى شهر ويتعين له الشهر الذى يعقب نذره بمنزلة مالو أجر داره شهراً ولو قال لله على ان أصوم هذا الشهر يوما كان عليه ان يصوم ذلك الشهر متى شاء وهو في سعة مابينه وبين ان يموت لان معنى كلامه لله على ان أصوم هذا الشهر وقتا من الاوقات فيكون موسعا عليه في مدة عمره وحقيقة الفرق ان اليوم قد يكون بمعنى الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد منه الوقت والرجل يقول انتظر يوم فلان أى وقت اقباله أو ادباره وقد يكون عبارة عن بياض النهار

على ضد الليل وهذا ظاهر فاذا قرنه بذكر الصوم عرفنا ان المراد بياض النهار لانه وقت للصوم ومعيار له ففي المسئلة الأولى قرن اليوم بالصوم فقال أصوم هذا اليوم فحملناه على بياض النهار ثم ذكر الشهر لبيان مقدار الايام التى تناولها نذره وفي المسئلة الثانية قرن الشهر بذكر اليوم فصار مقدار الصوم بذكر الشهر معلوما ثم ذكر اليوم بعد ذلك من غير ان جعله معيارا للصوم فعرفنا ان المراد به الوقت فجعلنا كانه قال أصوم هذا الشهر وقتاً

﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم هذا اليوم غداً فان قال هذا قبل الزوال ولم يكن أكل فيه شيئاً فعليه صوم هذا اليوم وان قال بعد الزوال أو بعد ما أكل فلا شئ عليه ولو قال لله عليّ صوم غد اليوم كان عليه الصوم غداً لانه ذكر الوقتين من غير أن ذكر بينهما حرف العطف فيكون المعتبر من كلامه أول الوقتين ذكراً ويلغو آخر الوقتين ذكراً وقد بينا هذا الاصل في الطلاق اذا قال لامرأته أنت طالق اليوم غداً فهى طالق اليوم ولو قال غداً اليوم تطلق غداً ففي المسئلة الاولى المعتبر من كلامه ذكر اليوم فكانه اقتصر على قوله لله عليّ صوم هذا اليوم فان كان قبل الزوال ولم يكن أكل صح نذره والا فلا وفي المسئلة الثانية المعتبر من كلامه قوله غداً فيكون ملتزما صوم الغد بنذره وذلك صحيح فان أفطر في الغد فعليه القضاء

﴿قال﴾ ولو قال لله عليّ صوم الايام ولا نية له ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه صوم عشرة أيام وفي قولهما عليه صوم سبعة أيام لأن حرف اللام حرف العهد والمعهود هي الأيام السبعة التى تدور عليها الشهور والسنون كلما مضت عادت فاليها ينصرف مطلق لفظه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ذكر الالف واللام دليل الكثرة فانما ينصرف كلامه الى أكثر ما يتناوله اسم الأيام فى اللغة مقرونا بالعدد وذلك عشرة أيام لانه يقال لما بعد العشرة أحد عشر يوما وانما قلنا ان الالف واللام دليل الكثرة لانهما لاستغراق الجنس وقد بينا هذا في كتاب الأيمان وعلى هذا الأصل اذا قال لله عليّ صيام الشهور فعليه فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالي عشرة أشهر لانه أكثر ما يتناوله لفظ الجمع مقرونا بالعدد فانه يقال عشرة أشهر أو شهور ثم يقال لما بعده أحد عشر شهراً وعندهما يلزمه صوم اثنى عشر شهراً باعتبار المعهود قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهراً وهي التى تدور عليها السنون وان قال لله عليّ صيام شهور فعليه صيام ثلاثة أشهر لانه أدنى ما يتناوله اسم الجمع لانه ليس فى كلامه حرف العهد ولا ما يدل على الكثرة ولو قال لله عليّ صوم الجمع فعند أبى حنيفة رحمه الله

تعالى هذا على عشر جمع وعندهما على جمع العمر ولو قال لله عليّ صوم جمع هذا الشهر فعليه أن يصوم كل جمعة تمر عليه في ذلك الشهر لان الجمع جمع جمعة وهو اسم لليوم الذى تقام فيه صلاة الجمعة وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يلزمه صوم جميع ذلك الشهر لان الجمعة تذكر بمعنى الاسبوع في العادة يقول الرجل لغيره لم القك منذ جمعة وانما يريد به الاسبوع قال رضى الله عنه والاصح ما ذكر فى ظاهر الرواية لانه لا يلزمه بالنذر الا القدر المتيقن به وكل واحد من هذين المعنيين من محتملات كلامه فيلزمه المتيقن ولو قال لله عليّ صوم أيام الجمعة كان عليه صوم سبعة أيام لان الايام اسم جمع فبه يتبين أن مراده الاسبوع دون اليوم الذى تقام فيه الجمعة خاصة ولو قال لله عليّ صوم جمعة فهذا على وجهين قد يقع على أيام الجمعة السبعة وقد يقع على الجمعة بعينها فأي ذلك نوى عملت نيته وان لم تكن له نية فهذا على أيام الجمعة سبعة أيام وهذا يؤيد رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى فى الفصل الاول فانه لم يعتبر المتيقن هنا واعتبر ما تعارفه الناس ولكن الفرق بينهما فى ظاهر الرواية أن هنا ذكر الجمعة مطلقاً ولو كان المراد بهذا اللفظ اليوم الذى تقام فيه الجمعة لقيد بذكر اليوم فترك التقييد هنا دليل على ان مراده الايام السبعة وفى الفصل الاول وان لم يذكر اليوم ففي لفظه ما يدل علي أنه هو المراد لانه أضاف الجمع الى الشهر فذلك دليل علي أن مراده أيام الجمعة التى تدور فى الشهر ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم كذا كذا يوماً فان نوى عدداً هو من محتملات لفظه كان على مانوى وان لم يكن له نية فهو على أحد عشر يوماً لان كذا اسم لعدد مبهم فقد ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف وأقل عددين مفسرين ليس بينهما حرف العطف أحد عشر فعلى ذلك يحمل ما ذكر من العددين المبهمين ولو قال كذا وكذا يوماً لزمه صوم احد وعشرين يوماً لانه ذكر حرف العطف بين العددين المبهمين وأقل عددين مفسرين بينهما حرف العطف احد وعشرون فعلى ذلك يحمل مبهم كلامه اذا لم ينو شيئاً آخر ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم بضعة عشر يوماً لزمه صيام ثلاثة عشر يوما لان البضع أدناه الثلاثة على ماروى انه لما نزل قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين خاطر أبو بكر مع قريش على ان الروم تغلب فارس فى ثلاث سنين الى ان قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كم تعدون البضع فيكم فقال من الثلاث الى سبع فقال عليه الصلاة والسلام زد في الخطر وأبعد فى الأجل فقد بين ان أدنى ما

يتناوله اسم البضع ثلاثة فانما يلزمه القدر المتيقن فلهذا كان عليه صيام ثلاثة عشر يوماً ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم السنين فهو على عشر سنين فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى للأصل الذي بينا له وفى قولهما ان نوى شيئاً فهو على مانوى وان لم يكن له نية فهو على جميع العمر لانه ليس فى السنين شئ معهود فيحمل لفظه على استغراق الجنس وذلك جميع عمره فى حقه ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم زمان أوصوم الزمان فهذا على ستة أشهر لان الزمان والحين يستعملان استعمالا واحداً فان الرجل يقول لغيره لم ألقك منذ زمان لم ألقك منذ حين ولفظ الحين يتناول ستة أشهر سواء قرن به الألف واللام أولم يقرن فكذلك لفظ الزمان وانما حملنا لفظ الحين على ستة أشهر لقوله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها . قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه المراد ستة أشهر ثم لفظ الحين فى كتاب الله تعالى ورد بمعنى أشياء بمعنى الوقت قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون والمراد وقت الصلاة وبمعنى أربعين سنة . قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد أربعون سنة وبمعني قيام الساعة قال الله تعالى فذرهم في غمرتهم حتى حين يعنى قيام الساعة وقد علمنا أنه لم يرد بنذره ساعة واحدة ولا أربعين سنة لان بقاء الآدمى الى هذه المدة الطويلة للصوم فيها نادر فعرفنا أن المراد ستة أشهر وهو المتوسط فى هذه الاعداد وخير الامور أوسطها ولو قال لله علىّ صوم أبد أوالأبد فهو على جميع العمر لان الابد مالا غاية له ولكن علمنا أنه لم يرد به زيادة على مدة عمره وان قال صوم الدهر فأبو حنيفة رحمه الله تعالى لم يوقت فيه شيئاً وقال لا أدري ماالدهر وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى جعلا لفظ الدهر كلفظ الحين والزمان وقد بينا ذلك فى كتاب الايمان والنذور والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحيض

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسى رحمه الله تعالى املاء اعلم بأن مااختصره الحاكم من تصنيف محمد بن الحسن فى الحيض قاصر مبهم لا يتم المقصود به فوقعت الحاجة لهذا الى الاستعانة بما خرّجه المشايخ وما

اختاروا من الأقاويل فيه فذكرت ذلك في شرح الكتاب فوقع في البيان بعض البسط لهذا فنقول وبالله التوفيق الحيض في اللغة هو الدم الخارج ومنه يقال حاضت الأرنب وحاضت الشجرة اذا خرج منها الصمغ الأحمر وفي الشريعة اسم لدم مخصوص وهو أن يكون ممتداً خارجا من موضع مخصوص وهو القبل الذى هو موضع الولادة والمباضعة بصفة مخصوصة فان وجد ذلك كله فهو حيض والا فهو استحاضة والاستحاضة استفعال من الحيض قالت فاطمة بنت قيس رضى الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أستحاض فلا أطهر فقال صلى الله عليه وسلم ليس ذلك دم حيض انما هو عرق امتد أو داء اعترض توضئي لكل صلاة أشار الي انه فاسد لا يتعلق به مايتعلق بالصحيح والفرق بين الصحيح والفاسد من الدماء من أهم مايحتاج الى معرفته في هذا الكتاب فنقول الفاسد من الدماء أنواع فمنها مانقص عن أقل مدة الحيض لان التقدير الشرعى يمنع ان يكون لما دون المقدر حكم المقدر وينبنى على هذا اختلاف العلماء في أقل مدة الحيض عندنا ثلاثة أيام ولياليها وقال ابن سماعة عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى يومان والأكثر من اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ثلاثة أيام بما يتخللها من الليالى وذلك ليلتان وقال الشافعى رحمه الله تعالى يوم وليلة وقال مالك رحمه الله تعالى بقدر مايوجد ولو ساعة احتج بأن هذا نوع حدث فلا يتقدر أقله بشيء كسائر الاحداث أقربها دم النفاس لكنا نقول في الفرق بينهما ان دم النفاس يخرج عقيب خروج الولد فيستدل بما تقدمه على انه من الرحم فلاحاجة الى التقدير فيه بالمدة. فاما الحيض فليس يسبقه علامة يستدل بها على انه من الرحم فجعلنا العلامة فيه الامتداد ليستدل به على انه ليس بدم عرق ثم قدره الشافعي رحمه الله تعالى بيوم وليلة تحرزاً عن الكبر فقال لما استوعب السيلان جميع الساعات عرفنا انه من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ آخر ونحن قدرنا بثلاثة أيام بالنص وهو ماروى أبو أمامة الباهلي رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك رضى الله عنهم والمقادير لا تعرف قياساً فما نقل عنهم كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأبى يوسف رحمه الله تعالى أن الاكثر من اليوم الثالث يقام مقام الكمال لمعنى وهو أن الدم من المرأة لا يسيل على الولاء لان ذلك يضنيها ويجحفها ولكنه يسيل تارة وينقطع أخري . وجه رواية

الحسن رحمه الله تعالى أن في الآثار ذكر التقدير بالأيام فجعلنا الثلاثة من الأيام أصلا وما يتخللها من الليالي يتبعها ضرورة ومن الدماء الفاسدة أن يتجاوز أكثر مدة الحيض فان أكثره مقدر شرعا فلا يكون لما زاد عليه حكمه اذ يفوت به فائدة التقدير الشرعي واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها وعلى هذا ينبني اختلافهم في أكثر مدة الحيض فعندنا عشر أيام ولياليها لما روينا من الآثار. وقال الشافعي رحمه الله تعالى خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد زمان الحيض والحيض والطهر يجتمعان في الشهر عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر مكان ثلاثة قروء فيتعين شطر كل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يوماً ولكنا نقول ليس المراد حقيقة الشطر ففي عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض في شيء من ذلك فعرفنا أن المراد ما يقارب الشطر واذا قدرنا بالعشرة فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضاً فأما أقل مدة الطهر خمسة عشر يوما عندنا والشافعي رحمه الله تعالى . وقال عطاء تسعة عشر يوما قال لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما فاذا كان أكثر الحيض عشرة بقي الطهر تسعة عشر ولكنا نقول ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار ان أقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة وقد ثبت لنا ان أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها فكذلك هذا فأما أكثر مدة الطهر فلا غاية له الا اذا ابتليت بالاستمرار حتى ضلت أيامها ووقعت الحاجة الى نصب العادة لها فحينئذ فيه اختلاف قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي لا يتقدر أكثر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها أبداً لان نصب المقادير بالتوقيف لا بالرأي وكان محمد بن ابراهيم الميداني يقول يتقدر أكثر الطهر في حقها بستة أشهر الا ساعة قال لان الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحبل عادة وأدنى مدة الحبل ستة أشهر فقدرنا أكثر مدة الطهر بستة أشهر الا ساعة فاذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً وعشرة أيام الا ثلاث ساعات لجواز أن يكون الطلاق في أول الحيض وهذه الحيضة لا تحسب من العدة فتحتاج الى عشرة أيام وثلاثة أطهار كل طهر ستة

أشهر الا ساعة وثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام وكان الزعفراني يقول أكثر الطهر يتقدر في حقها بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما وكان أبو سهل الغزالي يقول بأنه يتقدر أكثر الطهر في حقها بشهرين فقد لا ترى المرأة الحيض في كل شهر عادة . ومن الدماء الفاسدة ما جاوز أكثر مدة النفاس وينبني عليه اختلاف العلماء في أكثر مدة النفاس فعندنا أربعون يوما . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ستون يوما . وقال مالك رحمه الله تعالى سبعون يوما وانما قدرنا بالاربعين لحديث عبد الله بن باباه رضي الله عنه وكان من التابعين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تقعد النفساء ما بينها وبين أربعين يوما الا ان ترى طهراً قبل ذلك وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تنتظر النفساء ما بينها وبين أربعين صباحاً الا ان ترى طهراً قبل ذلك وفي الحقيقة بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى اتفاق لأن أكثر النفاس أربعة أمثال أكثر الحيض الا ان عنده أكثر الحيض خمسة عشر يوما فأربعة أمثاله ستون يوما وعندنا أكثر الحيض عشرة فأربعة أمثاله أربعون يوما . ومن الدماء الفاسدة ما تراه الحامل فقد ثبت لنا ان الحامل لا تحيض وذلك مروى عن عائشة رضي الله عنها وعرف انها اذا حبلت انسد فم رحمها فالدم المرئي ليس من الرحم فيكون فاسداً . ومن الدماء الفاسدة ما تراه الصغيرة جداً لانه سبق أوانه فلا يعطى له حكم الصحة اذ لو جعلناه حيضاً حكمنا ببلوغها به ضرورة وذلك محال في الصغيرة جداً واختلف مشايخنا في أدنى المدة التي يجوز الحكم فيها ببلوغ الصغيرة فكان محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله تعالى يقدر ذلك بتسع سنين لان النبي صلى الله عليه وسلم بني بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر انه بني بها بعد البلوغ وكان لأبي مطيع البلخي ابنة صارت جدة وهي بنت تسعة عشرة سنة حتى قال فضحتنا هذه الجارية ومن مشايخنا من قدر ذلك بسبع سنين لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً والأمر حقيقة للوجوب وذلك بعد البلوغ وسئل أبو نصر محمد بن سلام رحمهما الله تعالى عن ابنة ست سنين اذا رأت الدم هل يكون حيضا فقال نعم اذا تمادى بها مدة الحيض ولم يكن نزوله لآفة وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى لان رؤية الدم فيما دون ذلك نادر ولا حكم للنادر . ومن الدماء الفاسدة ما تراه الكبيرة جداً الا ان محمداً رحمه الله تعالى ذكر في نوادر الصلاة ان العجوز الكبيرة اذا رأت الدم مدة

الحيض كان حيضاً وكان محمد بن مقاتل الرازى رحمه الله تعالى يقول هذا اذا لم يحكم باياسها أما اذا انقطع عنها الدم زماناً حتى حكم باياسها وكانت بنت تسعين سنة أو نحو ذلك فرأت الدم بعد ذلك لم يكن حيضاً وكان محمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله تعالى يقول ان رأت دماً سائلا كما تراه في زمان حيضها فهو حيض وان رأت بلة يسيرة لم يكن ذلك حيضاً بل ذلك بال من فم الرحم فكان فاسداً لا يتعلق به حكم الحيض فهذا بيان أنواع الدماء الفاسدة

﴿ فصل ألوان ماتراه المرأة فى أيام الحيض ﴾ ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية أما السواد فغير مشكل انه حيض لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم والحمرة كذلك فهو اللون الأصلى للدم الا ان عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد والصفرة كذلك حيض لانها من ألوان الدم اذا رق وقيل هو كصفرة السن أو كصفرة التبن أو كصفرة القز واما الكدرة فلون كلون الماء الكدر وهو حيض فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى سواء رأت فى أول أيامها أو فى آخر أيامها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ان رأت الكدرة فى أول أيامها لم يكن حيضاً وان رأت فى آخر أيامها يكون حيضاً قال لان الكدرة من كل شئ تتبع صافيه فاذا تقدمه دم أمكن جعل الكدرة حيضاً تبعاً فاما اذا لم يتقدمها دم لو جعلناه حيضاً كان مقصوداً لا تبعاً وهما يقولان ما يكون حيضاً اذا رأته المرأة فى آخر أيامها يكون حيضا اذا رأته في أول أيامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم وقت واحد وما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى فيما اذا كان النقب من أعلى الظرف فأما اذا كان النقب من أسفله فالكدرة يسبق خروجها الصافى وهنا النقب من أسفل فجعلنا الكدرة حيضا وان رأته ابتداء وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها حتي قال أبو نصر بن سلام حين سئل عن الخضرة كانها أكلت قصيلا على طريق الاستبعاد وذكر أبو على الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة والجواب فيها على الاختلاف الذى بينا وأما التربية فهو مايكون لونه كلون التراب وهو نوع من الكدرة . وقد روى عن أم عطية وكانت غزت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوة قالت كنا نعد التربية حيضاً والاصل فيه قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى وجميع هذه الالوان فى حكم

الأذي سواء . وروى أن النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضى الله عنها لتنظر فكانت اذا رأت كدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء يعنى البياض الخالص والقصة الطين الذى يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه الى الصفرة فانما أرادت أنها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ اعلم بأن حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت الا بظهور الدم وبروزه وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى فى غير الأصول أن حكم الحيض والنفاس يثبت اذا أحست بالبروز وان لم يظهر وحكم الاستحاضة لا يثبت الا بالظهور وفرق بينهما فقال للحيض والنفاس وقت معلوم فيمكن اثبات حكمهما باعتبار وقتهما اذا أحست بالبروز والاستحاضة حدث كسائر الاحداث ليس له وقت معلوم لاثبات حكمه فلا يثبت حكمه الا بالظهور والفتوى على القول الأول لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضى الله تعالى عنها إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا لتنظر الى نفسها فقالت ما كانت احدانا تتكلف لذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تعرف ذلك بالمس فهو اشارة منها الى الظهور ولان ما لم يظهر فهو في معدنه والشيء فى معدنه لا يعطى له حكم الظهور ما لم يظهر اذا عرفنا هذا فنقول للمرأة فرجان داخل وخارج فالفرج الخارج بمنزلة الاليتين من الدبر فاذا وضعت الكرسف فاما أن تضعه فى الفرج الداخل أو في الفرج الخارج فاذا وضعته فى الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من الكرسف كان ذلك حيضاً وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لانه صار ظاهراً بهذا القدر من الخروج وان وضعته فى الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من الكرسف لم يكن حيضاً فان نفذت البلة الى الجانب الخارج نظر فان كانت القطنة عالية أو محاذية لحرف الفرج كان حيضاً لظهور البلة وان كانت متسفلة لم يكن حيضاً وعلى هذا لو حشى الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل من القطنة لم ينتقض وضوءه وان تعدت البلة الى الجانب الخارج نظرنا فان كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل انتقض وضوءه وان كانت متسفلة لم ينتقض وضوءه وهذا كله مالم تسقط القطنة فان سقطت فهو حيض وحدث سواء ابتل الخارج أو الداخل لظهور البلة ولو أن حائضاً وضعت الكرسف فى أول الليل ونامت فلما أصبحت نظرت الى الكرسف فوجدت البياض الخالص فعليها صلاة العشاء لانا تيقنا بطهرها من حين وضعت الكرسف فلو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم انتبهت بعد طلوع الفجر

فوجدت البلة على الكرسف فانه يجعل حيضامن أقرب الاوقات وذلك بعد طلوع الفجر أخذاً باليقين والاحتياط حتي يلزمها قضاء العشاءان لم تكن صلت

﴿ فصـل ﴾ وأما الاحكام التى تتعلق بالحيض عشرة أو أكثر . منها أن الحائض لاتصوم ولا تصلى لقوله صلى الله عليه وسلم تقعد احداهن شطر عمرها لاتصوم ولا تصلي يعنى زمان الحيض . ومنها أنه يلزمها قضاء الصوم دون الصلاة لما روي أن امرأة قالت لعائشة رضى الله عنها مابال احدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام أيام الحيض ولا نقضى الصلاة أنكرت عليها السؤال لشهرة الحال ونسبتها الى حرور وهى قرية كان أهلها يسألون سؤال التعنت فى الدين . ومنها أنه لا يأتيها زوجها لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض الآية فذلك تنصيص على حرمة الغشيان فى أول الحيض وآخره قال صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته الحائض أو أتاها فى غير مأتاها أو أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلي الله عليه وسلم ومراده اذا استحل ذلك الفعل . ومنها أنها لا تمس المصحف ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل فى تأويله لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بعض القبائل لا يمس القرآن حائض ولا جنب . ومنها أنها لا تقرأ القرآن إلا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه كان يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب قال لان الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال فيلزمه تقديمه على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها أن تقرأ ﴿ولنا﴾ حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ينهي الحائض والجنب عن قراءة القرآن ثم عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدل على تغلظ ما بها من الحدث فلا يدل على اطلاق القراءة لها وذكر الطحاوى رحمه الله تعالى انها انما تمنع عن قراءة آية تامة ولا تمنع عن قراءة مادون ذلك . وقال الكرخي رحمه الله تعالى تمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما تمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن . وجه قول الطحاوى رحمه الله أن المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن قراءته ثم في حق أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها وكذلك فى الحكم الآخر . ومنها أنها لا تطوف بالبيت لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين

حاضت بسرف اصنعى جميع مايصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت . ومنها أن لا تدخل المسجد لان ما بها من الاذى أغلظ من الجنابة والجنب ممنوع من دخول المسجد فكذلك الحائض وهذا لأن المسجد مكان الصلاة فمن ليس من أهل اداء الصلاة ممنوع من دخوله . ومنها انه يلزمها الاغتسال اذا انقطع عنها الدم لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والاطهار بالاغتسال . ومنها أنه يتقرر به الاستبراء قال صلى الله عليه وسلم في سبايا أوطاس ألا لاتوطأ الحبالى حتي يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة . ومنها أن العدة تنقضى به لقوله تعالى ثلاثة قروء والقرء الحيض بيانه قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم نقل الحكم الى الأشهر عند عدم الحيض وذلك دليل على ان أصل ماتنقضى به العدة الحيض والنفاس كالحيض فيما ذكرنا من الاحكام الا في حكم الاستبراء وانقضاء العدة حتى لو اشترى جارية بعد ماولدت فاذا طهرت من نفاسها لم يكن له أن يطأها حتى يستبرئها بحيضة وكذلك النفاس لم يعتبر من أقراء العدة

﴿ فصل ﴾ مراهقة رأت الدم فجاءت تستفتي قبل أن يتمادى بها الدم هل تؤمر بترك الصوم والصلاة كان الشيخ الامام أبو حفص ومحمد بن سلمة رحمهما الله تعالى يقولان بأنها تؤمر بذلك . وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى فى غير رواية الأصول انها لاتؤمر بذلك حتى يستمر بها الدم ثلاثة أيام وهو اختيار بشر بن غياث ووجهه انها على يقين من الطهارة وفي شك من الحيض لجواز أن ينقطع فيما دون الثلاث فلا يكون حيضاً واليقين لا يزال بالشك فتؤمر بالصوم والصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة أيام علم بأنها كانت حائضاً فعليها قضاء الصيام اذا طهرت والأصح هو الاول فان الله تعالى وصف الحيض بأنه اذى وقد تيقنت به فى وقته فيتعلق به حكمه وانما يخرج المرئى من أن يكون حيضاً اذا انقطع لما دون الثلاث وفي هذا الانقطاع شك فحكمنا بهذا الظاهر وتركنا المشكوك وجعلناها حائضاً لا تصوم ولا تصلى فاذا انقطع دمها لتمام عشرة أيام فهو حيض كله فان جاوز العشرة واستمر بها الدم فحيضها عشرة أيام من أول ما رأت الدم وطهرها عشرون يوما لان أمر الحيض مبنى على الامكان لتأيده بسبب ظاهر وهو رؤية الدم والى العشرة الامكان موجود فجعلناها حيضاً واذا انقطع لتمام العشرة كان الكل حيضاً فبزيادة السيلان لا ينتقص الحيض واذا كانت العشرة حيضاً فبقية الشهر وذلك عشرون يوما طهرها لأن الشهر

يشتمل على الحيض والطهر عادة . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها تأخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلاثة أيام ثم تصوم وتصلي سبعة أيام بالشك ولا يقربها زوجها حتى تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة لان الاحتياط في باب العبادات واجب ومن الجائز ان حيضها أقل الحيض فتحتاط لهذا وهو ضعيف فانا قد عرفناها حائضاً ودليل بقائها حائضاً ظاهر وهو سيلان الدم فلامعنى لهذا الاحتياط وكان ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى يقول ترد الى عادة نسائها يعني نساء عشيرتها وهذا ضعيف أيضاً لان طباع النساء مختلفة حتى لاتجد أختين أو أما وابنة على طبع واحد وكذلك المرأة يختلف طبعها في كل فصل فكيف يستقيم اعتبار حال نسائها في معرفة مدة حيضها وللشافعي قولان أحدهما ان حيضها يوم وليلة أقل مدة الحيض أخذاً باليقين والثاني ان حيضها سبعة أيام بناء على العادة الظاهرة واليه أشار رسول الله عليه صلى الله في قوله تحيضي يعلم الله ستاً أوسبعاً كما تحيض النساء في كل شهر وتطهر وهذا ضعيف أيضاً فان اعتبار العادة عند عدم ظهور مايخالفها وقد ظهر هنا مايضاد الطهر وهو سيلان الدم فكان الحكم له الا اذا تعذر الامكان هذا اذا كانت مبتدأة فاما صاحبة العادة اذا استمر بها الدم فحيضها أيام عادتها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحكم لون الدم فما دام على لون واحد من السواد والحمرة فهو حيض واستدل بالحديث الذي روينا دم الحيض اسود عبيط محتدم والمراد به البيان عندالاشتباه ﴿ ولنا ﴾ قوله صلي الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها وهذه مستحاضة فترد الى أيام اقرائها وبهذا اللفظ تبين ان أقل مدة الحيض ثلاثة أيام لان الايام اسم جمع وأقله ثلاثة ومراده صلى الله عليه وسلم من الحديث الآخر بيان لون الدم في أصل الخلقة وقد يختلف ذلك باختلاف الاغذية والطباع كما بينا وقال مالك رحمه الله تعالى المستحاضة تستظهر بثلاثة أيام بعد أيامها للاختبار فان طهرت والا اغتسلت وصلت وما روينا من الحديث حجة عليه فقد اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام اقرائها من غير زيادة وقال لفاطمة بنت أبي حبيش حين استحيضت انتظرى الايام التي كنت تحيضين فيها فاذا مضت فاغتسلي وصلى ولم يأمرها بالاستظهار بعدها بشيء

﴿ فصل هو دائرة الكتاب ﴾ الأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى الآخر ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لايصير

فاصلا بل يجعل كالدم المتوالى ومن أصله أنه يجوز بداية الحيض بالطهر ويجوز ختمه به بشرط أن يكون قبله وبعده دم فان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به ومن أصله انه يجعل زماناً هو طهر كله حيضاً باحاطة الدمين به وحجته في ذلك أن الطهر الذى هو دون خمسة عشر يوما لا يصلح للفصل بين الحيضتين فكذلك للفصل بين الدمين وبيانه ان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد وبين صفة الصحة والفساد منافاة والفاسد لا تتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدم المتوالى وبيانه من المسائل مبتدأة رأت يوما دماً وأربعة عشر طهراً ويوما دماً فالعشرة من أول مارأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دماً وتسعة طهراً ويوما دماً واحتج محمد رحمه الله تعالى في الكتاب على أبي يوسف رحمه الله تعالى فقال الدم المرئى فى اليوم الحادى عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف فلو جاز أن تجعل أيام الطهر حيضاً بالدم الذى ليس بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضاً والجواب لابي يوسف رحمه الله تعالى انه خارج من الفرج فلا يكون كالرعاف الا ترى ان المرأة اذا كانت عادتها في الحيض خمسة فرأت ستة دماً ثم أربعة طهراً ثم يوما دما فانها تصير مستحاضة في اليوم السادس باعتبار المرئى في اليوم الحادي عشر ولو كان ذلك كالرعاف ماصارت به مستحاضة فى اليوم السادس وكذلك لو رأت بعد ستة دما أربعة عشر طهراً ثم ثلاثة دما فهذه الثلاثة تكون استحاضة فلو كان الدم المرئي فى اليوم السادس الذى هو استحاضة بمنزلة الرعاف لكانت الثلاثة حيضاً لتمام الطهر خمسة عشر قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وقد يجوز ان يجعل الزمان الذى هو حيض كله صورة طهراً حكماً فكذلك يجوز ان يجعل الزمان الذى هو طهر كله صورة حيضاً باحاطة الدمين به واذا ثبت جواز هذا في جميع المدة ثبت فى أوله وآخره بطريق الأولى لكن اذا وجد شرطه وهو ان يكون قبله دم وبعده دم ليكون الدم محيطاً بالطهر وبيان هذا الأصل من المسائل على قوله فى امرأة عادتها فى أول كل شهر خمسة فرأت قبل أيامها بيوم دما ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئاً وكذلك لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة دما ثم

طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وروى محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الشرط ان يكون الدم محيطاً بطرفي العشرة فان كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لايجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعاً لهما كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في أول الحول وآخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لايضر وبيان هذا من المسائل لو رأت يوما دما وثمانية طهراً ويوما دماً أو رأت ساعة دماً وعشرة أيام غير ساعتين طهراً وساعة دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دماً وسبعة طهراً ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية بخلاف الرواية الأولى . وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى مع هذا شرطاً آخر وهو أن يكون المرئي في أكثر الحيض مثل أقله فان وجد هذا الشرط فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وان لم يوجد كان فاصلا ولم يكن شيء منه حيضاً وهو قول زفر رحمه الله تعالى ووجهه ان الحيض لايكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرئي هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبعاً له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفاً في نفسه لاحكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر حيضاً تبعاً وبيان هذا من المسائل لو رأت يوما دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً لم يكن شيء منه حيضاً على هذه الرواية لأن المرئي من الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دماً وسبعة طهراً ويوماً دماً فالعشرة حيض لأن المرئي بلغ أقل مدة الحيض وكذلك ان رأت يوماً دماً وأربعة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فالعشرة حيض على مابينا والأصل عند محمد رحمه الله تعالى وهو الاصح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلا فاذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر نظر فان استوى الدم بالطهر في أيام الحيض أوكان الدم غالبا لايصير فاصلا وان كان الطهر غالباً يصير فاصلا فحينئذ ينظر ان لم يمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً لايكون شيء منه حيضاً وان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً إما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضاً وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما بانفراده حيضاً يجعل الحيض أسرعهما امكانا ولا يكون كلاهما حيضاً اذ لم يتخللهما طهر تام وهو

لايجوز بداية الحيض بالطهر ولاختمه به سواء كان قبله وبعده دم أولم يكن ولايجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ووجهه ان الطهر معتبر بالحيض فكما ان مادون الثلاث من الحيض لاحكم له ويجعل كحال الطهر فكذلك مادون الثلاث من الطهر لاحكم له فيجعل كالدم المتوالى واذا بلغ ثلاثة أيام فصاعداً فان كان الدم غالباً فالمغلوب لايظهر فى مقابلة الغالب وان كانا سواء فكذلك لوجهين أحدهما قياس وهوان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك فاذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام الحلال كما فى التحرى في الاوانى اذا كانت الغلبة للنجاسة أو كانا سواء لايجوز التحرى فهذا مثله والثانى وهو الاستحسان ان المرأة لاترى الدم على الولاء لان ذلك يضنيها فيقتلها فباعتبار هذه القاعدة لابد ان يجعل بعض الزمان الذى لم يكن فيه الدم معتبرا بالحيض وعند ذلك يغلب الدم على الطهر عند التساوى فلهذا جعلناه كالدم المتوالي فاما اذا غلب الطهر الدم يصير فاصلا لان حكم الغالب ظاهر شرعاً واذا صار فاصلا بقى كل واحد من الدمين منفرداً عن صاحبه فيعتبر فيه امكان جعله حيضاً كانه ليس معه غيره وان وجد الامكان فيهما جعل المتقدم حيضاً لانه أسرعهما امكاناً وأمر الحيض مبنى على الامكان ثم لايجعل المتأخر حيضاً لانه ليس بينهما طهر خمسة عشر يوما ولابد ان يتخلل بين الحيضتين طهر تام وأقل الطهر التام خمسة عشر يوماً وبيان مذهبه من المسائل مبتدأة رأت يومادما ويومين طهراً ويومادما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون الثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهراً ويوما دما لم يكن شئ منه حيضاً لان الطهر بلغ ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذلك ان زادت فى الطهر فان رأت يوما دما وثلاثة طهراً ويومين دما فالستة كلها حيض لان الدم استوى بالطهر في طرفى الستة فصار غالباً ولو رأت يوما دما وأربعة طهراً ويوما دما لم يكن شئ منه حيضاً لان الطهر غالب وكذلك لو رأت يومين دما وخمسة طهراً ويومادما لم يكن شئ منه حيضا لان الطهر غالب ولو رأت ثلاثة دماً وأربعة طهرا ويوماً دماً فالثمانية حيض لاستواء الدم بالطهر ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهراً ويوما دما فحيضها الثلاثة الأولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم يمكن ان يجعل بانفراده حيضاً فجعلناه حيضاً ولو رأت يومادما وخمسة طهراً وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا فان رأت ثلاثة دما وستة طهراً وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأول لانه أسرعها امكانا فان قيل قد استوى الدم بالطهر هنا فلماذا لم يجعل كالدم المتوالى قلنا استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر مدة الحيض

عشرة والمرئى فى العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً فلهذا صار فاصلا والأصل عند الحسن بن زياد رحمه الله تعالى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلا فاذا بلغ الطهر ثلاثة أيام كان فاصلا على كل حال ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما بينا قبل من مذهب محمد وانما خالفه في حرف واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواة الدم بالطهر وبيانه من المسائل مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهراً ويوما دما فالاربعة حيض وكذلك لو رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة دما فالكل حيض فان رأت يومين دما وثلاثة طهراً ويوما دما لم يكن شئ منه حيضاً على قوله لان الطهر المتخلل بلغ ثلاثة أيام وواحد منهما بانفراده لا يمكن ان يجعل حيضاً وان رأت يوما دما وثلاثة طهراً وثلاثة دما فعنده الثلاثة الاخيرة حيض ولو كانت رأت أولا ثلاثة دما كان الحيض هذه الثلاثة وان رأت ثلاثة دما وثلاثة طهراً وثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الأولى لانه أسرعهما امكانا والله أعلم

﴿ فصل ﴾ أشكل فيه مذهب محمد رحمه الله تعالى من هذه الجملة مبتدأة رأت يومين دما وخمسة طهراً ويوما دما ويومين طهراً ويوما دما فجواب محمد رحمه الله تعالى أنه يلغي اليومين والخمسة ويجعل الاربعة المتأخرة حيضها لانا لو اعتبرنا حيضها من أول اليومين كان ختم العشرة بالطهر وذلك لا يجوز عنده وطعنوا عليه فى هذا الجواب فقالوا ينبغى أن يلغى أحد اليومين الاولين ويجعل العشرة بعده حيضاً لأن الطهر الثانى قاصر فهو كالدم المتوالى فاذا جعلناه كالدم استوى الدم بالطهر فى العشرة فيكون الكل حيضاً لان ابتداءه وختمه بالدم قالوا وليس لأحد أن يعيب علينا فى الغاء أحد اليومين لانكم ألغيتم اليومين والخمسة بعده وما قلناه أولى لأن أمر الحيض مبنى على الامكان فاذا أمكن جعل العشرة حيضاً بهذا الطريق ينبغى أن يجعل . والجواب عن هذا الطعن أن اليومين كشئ واحد لاتصال بعضهما ببعض فلا يجوز الغاء أحدهما واعتبار الآخر مع ان جهات الالغاء بهذا الطريق تكثر فانك اذا ألغيت ربع اليوم الأول أو ثلثه أو نصفه يحصل به هذا المقصود وعند كثرة الجهات لا يترجح البعض على البعض من غير دليل فلم يبق الا القول بالغاء اليومين والخمسة وجعل الاربعة حيضاً

﴿ فصل ﴾ من هذه الجملة اختلف فيه المشايخ على قول محمد رحمه الله تعالى وهو أنه اذا

اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضاً مغلوبا كالدم المتوالى هل يتعدي حكمه الى الطهر الآخر قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل الغزالى لا يتعدى وبيان ذلك مبتدأة رأت يومين دما وثلاثة طهراً ويوما دما وثلاثة طهراً ويوما دما فعلى قول أبي زيد رضى الله عنه كلها حيض عند محمد رحمه الله تعالى لان فى الثلاثة الاول الدم فى طرفيه استوي بالطهر فيجعل كالدم المتوالى فكأنها رأت ستة دما وثلاثة طهراً ويوما دما وعلى قول ابى سهل حيضها الستة الأولى لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما تمام ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالباً فلم يمكن جعله حيضاً فلهذا ميزنا وجعلنا الستة الأولى حيضاً لاستواء الدم بالطهر فيها وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ويوما دما على قول أبي زيد العشرة حيض وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الاولى وكذلك لو رأت يوما دما وثلاثة طهراً ويوما دما وثلاثة طهراً ويومين دما فعلى قول أبي زيد العشرة حيض وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة بعد اليوم والثلاثة فان رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوماً دماً وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد يضاف يومان من أول الاستمرار الى ماسبق فتكون العشرة كلها حيضا وعلى قول أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى فمن أول الاستمرار ستة حيض على قوله ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول مارأت عشرة فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها وبه تتم العشرة وعلى قول أبي سهل حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون شئ من أول الاستمرار حيضاً لها فيصل الى موضع حيضها الثانى وكذلك لورأت يوما دما وثلاثةطهراً ويومين دما وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ فصل في بيان الاوقات والساعات وأجزاء النهار ﴾

﴿ اعلم ﴾ بأن الوقت الواحد لايتكرر فى يوم واحد وذلك كطلوع الفجر وطلوع الشمس فان كان ابتداء الوقت من عند طلوع الشمس فتمام اليوم والليلة قبيل طلوع الشمس من الغد لان قبيل اسم لوقت يتصل به الوقت المذكور بخلاف قبل بيانه فيمن قال لامرأته وقت

الضحوة أنت طالق قبيل غروب الشمس لم تطلق حتى تغرب الشمس اذا عرفنا هذا فنقول اذا قيل امرأة رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع قبل طلوع الشمس من اليوم الرابع فالجواب أن الثلاثة كلها حيض لان الكل ثلاثة أيام والطهر فيه قاصر فهو كالدم المتوالي وكذلك لو رأت في اليوم الرابع عند طلوع الشمس فالجملة ثلاثة أيام وساعة والطهر فيه قاصر عن الثلاثة فكان الكل حيضا وان رأت من اليوم الرابع بعد طلوع الشمس لم يكن شئ منه حيضا لان الطهر ثلاثة أيام فصار فاصلا بين الدمين فان رأت عند طلوع الشمس ثم رأت من اليوم الرابع عند طلوع الشمس أيضا ثم رأت من اليوم السابع بعد طلوع الشمس فالكل حيض لان الطهر الأول لما كان دون الثلاث فهو كالدم المتوالى فيصير الدم غالبا حكما فان رأت عند طلوع الشمس ثم رأت من اليوم الرابع قبل طلوع الشمس ثم من اليوم السابع عند طلوع الشمس ثم من العاشر بعد طلوع الشمس فعلى قول أبي زيد رحمه الله تعالى الكل حيض لان الطهر الأول دون الثلاث فهو كالدم المتوالى فصار الطهر الثانى مغلوبا به فيتعدى أثره الى الطهر الثالث كما بينا وعند أبي سهل رحمه الله تعالى الستة الاولى حيض لان الطهر الثانى كان ثلاثة أيام وان صار مغلوبا بالدم فلا يتعدى أثره الى الطهر الثالث. وأما الساعة فى لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان بخلاف مايقوله المنجمون انه وقت ممتد حتى يشتمل اليوم والليلة عندهم على أربعة وعشرين ساعة فتارة ينتقص الليل حتى يكون تسع ساعات ويزداد النهار حتى يكون خمس عشرة ساعة وتارة ينتقص النهار حتي يزداد الليل ويثبتون ذلك بطريقهم فاما فى لسان الفقهاء الساعة عبارة عن جزء من الزمان فاذا قيل مبتدأة رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعتين طهراً وساعة دما فالكل حيض لان الكل ثلاثة أيام والطهر قاصر وان رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ثلاث ساعات طهراً وساعة دما لم يكن شئ منه حيضا لان الكل دون ثلاثة أيام الا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول الكل حيض لان الأكثر من اليوم الثالث بمنزلة كماله عنده وان رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة دما فالكل حيض لان الكل ثلاثة أيام وساعة والطهر فيه قاصر وان رأت ساعة دما وثلاثة أيام طهرا وساعة دما لم يكن شئ من ذلك حيضا عند محمد رحمه الله تعالى لأن الطهر لما بلغ ثلاثة أيام صار فاصلا فان رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعتين طهرا وساعة دما وثلاثة أيام طهرا وساعة دماوثلاثة أيام طهرا وساعة

دما فعلى قول أبي زيد الكل حيض لان الطهر الاول لقصوره عن الثلاث كالدم المتوالى فصار الطهر الثانى مغلوبا به ثم يتعدى أثره الى الطهر الثالث وعلي قول أبي سهل حيضها ستة أيام وساعة لان الطهر الثانى كامل وان صار مغلوبا فلا يتعدى أثره الى الطهر الثالث كما هو أصله . وأما أجزاء النهار فبحسب مايذكر من ثلث أو ربع أو غيره فاذا قيل مبتدأة رأت ربع يوم دما ثم يومين وثلث يوم طهرا ثم ربع يوم دما لم يكن شيء منه حيضا لان الكل قاصر عن الثلاث بسدس يوم وان قيل رأت يوم ربع دما ويومين ونصف يوم طهراً وربع يوم دما فالكل حيض لانها بلغت ثلاثة أيام والطهر قاصر وان رأت ربع يوم دما وثلاثة أيام طهراً وربع يوم دما لم يكن شيء منه حيضاً لأن الطهر كامل فصار فاصلا بين الدمين وعلى هذا فقس ماتسأل عنه من هذاالنوع فان هذا النوع لايدخل فى الواقعات انما وضعوه لتشحيذ الخواطر وامتحان المتبحرين في العلم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب نصب العادة للمبتدأة

﴿قال﴾ رضى الله عنه اعلم بأن بلوغ المرأة قد يكون بالسن وقد يكون بالعلامة والعلامة اما الحيض واما الحبل فنبتدئ بالحيض فنقول اذا رأت المبتدأة دما صحيحاً وطهراً صحيحا مرة واحدة ثم ابتليت بالاستمرار يصير ذلك عادة لها في زمان الاستمرار بخلاف ما يقوله أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فى صاحبة العادة أنها لا تنتقل عادتها برؤية المخالف مرة واحدة لان هنا الانتقال عن حالة الصغر وذلك عادة فى النساء فيحصل بالمرة فأما فى صاحبة العادة الانتقال عن العادة الثابتة الى ما ليس بعادة فلا يحصل بالمرة حتى يتأكد بالتكرار يوضح الفرق أن الحاجة هناك الى نسخ العادة الاولى واثبات الثانية فلا يحصل بالمرة فأما هنا الحاجة الى اثبات العادة دون النسخ فيحصل بالمرة . وبيان هذا مبتدأة رأت خمسة دما وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فانها تترك من أول الاستمرار خمسة وتصلى خمسة عشر يوما وذلك دأبها ثم تفسير الدم الصحيح أنه لاينتقص عن ثلاثة أيام ولا يزاد على عشرة أيام ولا يصير مغلوبا بالطهر وتفسير الطهر الصحيح أن لا يكون دون خمسة عشر يوما ولا تصلى المرأة فى شيء منه بدم من أوله أو وسطه أو آخره وكان بين الحيضتين

ثم بعد هذا أربعة فصول إما أن يفسد الدم والطهر جميعا أو يفسد الدم ويصح الطهر أو يصح الدم ويفسد الطهر أو يكون الدم صحيحا والطهر صحيحا في الظاهر ولكنه يفسد بطريق الضرورة فلا يصلح لنصب العادة أما بيان الفصل الاول مبتدأة رأت أربعة عشر يوما دما وأربعة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فهنا الدم والطهر فاسدان فكأنها ابتليت بالاستمرار ابتداء فكان حيضها من أول مارأت عشرة وطهرها بقية الشهر عشرون ومعنا ثمانية وعشرون فمن أول الاستمرار تصلي يومين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين فان كان الدم خمسة عشر والطهر أربعة عشر فكذلك الجواب تصلي من أول الاستمرار يوما واحدا تمام عشرين وان كان الدم ستة عشر فأول الاستمرار يوافق ابتداء حيضها فتدع عشرة وتصلي عشرين ثم نسوق المسئلة هكذا الى ان يكون الدم ثلاثة وعشرين والطهر أربعة عشر ثم استمر بها الدم فالعشرة من أول مارأت حيض وقد صلت ثلاثة عشر يوما بالدم ثم طهرت أربعة عشر ثم من أربعة عشر طهر سبعة تمام الطهر وسبعة من موضع حيضها الثاني لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني ثلاثة فالثلاثة حيض كامل فتدع من أول الاستمرار ثلاثة ثم تصلي عشرين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وذلك دأبها فان كان الدم أربعة وعشرين والمسئلة بحالها فنقول ستة من طهر أربعة عشر بقية طهرها بقي ثمانية أيام من موضع حيضها الثاني لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها يومان ويومان لايكون حيضا فهذه لم تر مرة فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما من أول الاستمرار ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بخلاف هذا فانه ينقل العادة بعد الرؤية مرة وكذلك قول محمد رحمه الله تعالى بخلاف هذا فانه يرى الابدال على ما نذكره في باب الانتقال وبيان الفصل الثاني مبتدأة رأت أحد عشر يوما دما وخمسة عشر يوما طهراً ثم استمر بها الدم فنقول الدم هنا فاسد لانه زاد على العشرة وبفساده يفسد الطهر لانها صلت في أول يوم منه بالدم فأما على قول محمد بن ابراهيم الميداني رحمهما الله تعالى حيضها عشرة أيام وطهرها عشرون فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها أربعة فتصلي أربعة أيام ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وعلى قول أبي علي الدقاق طهرها ستة عشر فتدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي ستة عشر لان فساد الدم في اليوم الحادي عشر لما لم يؤثر في الدم حتى كانت

العشرة حيضا فلأن لا يؤثر في الطهر أولى والاصح ماقاله محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله تعالي لان اليوم الحادي عشر من الطهر لا من الحيض فرؤية الدم الفاسد فيه تؤثر في الطهر وبيان الفصل الثالث وهو ان يكون الدم صحيحاً والطهر فاسدا بان نقول مبتدأة رأت خمسة أيام دما وأربعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر وذلك خمسة وعشرون يوما فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها احد عشر يوما فتصلي احد عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي خمسة وعشرين وكذلك دأبها وبيان الفصل الرابع مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهراً ويوما دما ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الدم في الثلاثة صحيح والطهر خمسة عشر صحيح في الظاهر ولكنها لما رأت بعده يوما دما ويومين طهراً فهذه الثلاثة لا يمكن ان تجعل حيضاً لان ختمها بالطهر ولا وجه الى الابدال فتصلي في هذه الايام ضرورة فيفسد بذلك الطهر ويخرج من ان يكون صالحا لنصب العادة فيكون حيضها ثلاثة وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون يوما وقد مضى ثمانية عشر فتصلي تسعة من أول الاستمرار ثم تترك ثلاثة أيام وتصلي سبعة وعشرين يوما ولو رأت في الابتداء أربعة دما وخمسة عشر طهراً ثم يوما دما ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الطهر صحيح صالح لنصب العادة لان بعده دم يوم وطهر يومين ثم يوم من أول الاستمرار تمام الاربعة فابتداء الحيض الثاني وختمه بالدم فلهذا كان الطهر خمسة عشر خالصاً فتدع من أول الاستمرار يوما وتصلي خمسة عشر ثم تدع أربعة وتصلي خمسة عشر وذلك دأبها فان رأت الدم عشرة والطهر خمسة عشر ثم الدم يوما والطهر ثلاثة أيام والدم يوما والطهر ثلاثة ثم استمر الدم فعلى قول أبي زيد رحمه الله تعالى الطهر خالص هنا صالح لنصب العادة لانه يجر من أول الاستمرار يومين الى مارأت بعد خمسة عشر فتجعل العشرة كلها حيضاً فكان الطهر خمسة عشر خالصاً فاما على قول أبي سهل رحمه الله تعالى اليوم والثلاثة بعد الخمسة عشر لا يكون حيضا وانما حيضها سبعة أيام بعد ذلك فيفسد طهر خمسة عشر لانها صلت في شيء منه بدم فكان حيضها عشرة وطهرها عشرون وقد مضى خمسة عشر يوما ثم يوم دم وثلاثة طهر قد صلت فيه فذلك تسعة عشر ثم يوم دم قد صلت فيه وذلك عشرون ثم ثلاثة أيام طهر ولا يبتدئ الحيض بالطهر فقد جاء الاستمرار . والباقي من أيام حيضها سبعة فتدع سبعة وتصلي عشرين وعلى هذا فقس مايكون من هذا النوع من المسائل

﴿فصل﴾ في نصب العادة أيضاً واذا ابتليت المبتدأة بالاستمرار بعد مايكون منها الصحاح من الدماء والاطهار فهو على خمسة أوجه. أحدها أن ترى دمين وطهرين متفقين على الولاء ثم الاستمرار . والثاني أن يكونا مختلفين ثم الاستمرار. والثالث أن ترى ثلاثة دماء وثلاثة اطهار مختلفة ثم الاستمرار . والرابع أن ترى متفقين بعدهما مخالف لهما ثم الاستمرار والخامس أن ترى متفقين بينهما مايخالفهما ثم الاستمرار . فصورة الفصل الأول اذا رأت الدم ثلاثة والطهر خمسة عشر والدم ثلاثة والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم فالجواب أنها تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان مارأت صار عادة قوية بالتكرار وقد بينا أنه لو رأته مرة صار عادة لها فاذا رأته مرتين أولى . وبيان الفصل الثاني مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دماً وستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله تعالى تبني مارأت في المرة الثانية على مارأته في المرة الاولى وعلى قول ابي عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندي لاتبني ولكنها تستأنف من أول الاستمرار وتفسير قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى أنها لما رأت أربعة دماً فثلاثة منها مدة حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها ولكنها تترك الصلاة فيه لرؤية الدم فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر منها تمام طهرها ويومين من مدة حيضها ولكنها لم تر فيه فلا تترك الصوم والصلاة لان بداية الحيض لايكون بالطهر ثم جاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم وذلك لايكون حيضا فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر يوما ووجهه ان مارأت في في المرة الاولى صار عادة لها بالمرة الواحدة لما بينا وصاحبة العادة تبني ماترى على عادتها مالم يوجد ماينقضها ألا ترى أنها لو رأت ذلك مرتين بنت عليه ماتري بعدهما فكذلك اذا رأته مرة وجه قول أبي عثمان ان مارأت ثانيا في صفة الصحة مثل مارأته أولا وانما تبني الفاسد على الصحيح فأما الصحيح لايبنى على الصحيح لان البناء للحاجة والضرورة وانما أثبتنا العادة للمبتدأة بالمرة الواحدة لاجل الضرورة فأما العادة في الاصل مشتقة من العود وذلك لايحصل بالمرة ولاضرورة في بناء الصحيح على الصحيح لما بينهما من المعارضة والمساواة بخلاف اذا مارأت أولا مرتين متفقتين لان ذلك تأكد بالتكرار وترجح به ثم على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى اذا استأنفت من أول الاستمرار تبنى على أقل المدتين لأنها عائدة اليها فالأقل موجود في الاكثر فتترك من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر

وذلك دأبها وبيان الفصل الثالث مبتدأة رأت الدم ثلاثة والطهر خمسة عشر والدم أربعة والطهر ستة عشر والدم خمسة والطهر سبعة عشر ثم استمر بها الدم فهنا لا خلاف بينهما أنه لا تبنى بعض الصحاح على البعض ومحمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى يفرق بين هذا وبين ماسبق فيقول هنا رأت مرتين خلاف مارأت أولا والعادة تنتقل برؤية المخالف مرتين فلهذا لا تبنى على الاول وهناك انما رأت خلاف العادة مرة واحدة فلا تنتقل به العادة فلهذا تبنى الثاني على الأول ثم في هذه المسألة يقول محمد بن ابراهيم تبنى على أوسط الأعداد وهو قول أبي عبد الله بن أبي حفص رحمه الله تعالى وعبد الله بن النجم رحمه الله تعالى فاما على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى تبنى على أقل المرتين الأخيرتين فلا يظهر هذا الخلاف فيما ذكرنا من الصورة فان أوسط الاعداد أربعة وستة عشر وهكذا أقل المرتين الاخيرتين انما يظهر الخلاف فيما اذا قلبت الصورة فقلت رأت في الابتداء خمسة وسبعة عشر ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر فعلى قول من يقول باوسط الاعداد تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر يوما وذلك دأبها وعلى قول من يقول بأقل المرتين الاخيرتين تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلى خمسة عشر وذلك دأبها وجه قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى ان عند التعارض العدل هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم خير الامور أوسطها ولهذا قلنا اذا تزوج امرأة على عبد يلزمه عبد وسط وكذلك هنا عند التعارض تبنى في زمان الاستمرار على أوسط الازمان وجه قول أبي عثمان ان أقل المرتين الاخيرتين تأكد بالتكرار لأن القليل موجود في الكثير فيصير ذلك عادة لها في زمان الاستمرار والفتوى على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى لانه أيسر على النساء فان على ماقاله محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تحتاج الى حفظ جميع ماترى ليتبين الاوسط من ذلك وعلى ماقاله أبو عثمان لا تحتاج الا الي حفظ مرتين لتبني علي أقلهما ولليسر أخذوا بهذا القول في الفتوى كما ان في مسائل الانتقال أفتوا بقول أبي يوسف رحمه الله تعالى في ان العادة تنتقل برؤية المخالف مرة لان ذلك أيسر على النساء وبيان الفصل الرابع مبتدأة رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وثلاثة دما وخمسة عشر طهراً وأربعة دما وستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تصلى من أول الاستمرار ستة عشر لانهما يقولان العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة فكان البناء باقيا فحين رأت أربعة فثلاثة من

ذلك مدة حيضها ويوم من حساب طهرها ومن ستة عشر أربعة عشر تمام طهرها ويومان من حساب حيضها لم ترفيه فتصلي الى موضع حيضها الثاني وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى العادة تنتقل برؤية المخالف مرة فتترك من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وبيان الفصل الخامس مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهراً وأربعة دما وستة عشر طهراً وثلاثة دما وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فالجواب أنها تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وذلك عادة جعلية لها فانها لو رأت متفقين على الولاء كانت عادة أصلية لها فاذا كان بينهما مخالف صار مارأت مرتين متفقتين عادة جعلية لها ومعنى هذه التسمية انا جعلنا مارأته آخراً كالمضموم الى ما رأته أولا لما بينهما من الموافقة في العدد فتأكد بالتكرار وصار عادة لها تبنى عليه فى زمان الاستمرار

﴿ فصل ﴾ مبتدأة بلغت بالحبل بأن حبلت من زوجها قبل أن تحيض فولدت واستمر بها الدم فنفاسها أربعون يوما . وقال الشافعي رحمه الله تعالى نفاسها ساعة وهو بناء على ما بيناه في الحيض أن المعتبر هناك أكثر الحيض عند الامكان فكذلك هنا المعتبر أكثر النفاس وعنده هناك المعتبر أقل الحيض يوم وليلة فكذا نفاسها أقل النفاس وذلك ساعة ثم بعد الاربعين يجعل طهرها عشرون لانه كما لا يتوالى حيضتان ليس بينهما طهر لا يتوالي حيض ونفاس ليس بينهما طهر وانما قدرنا طهرها بعشرين يوما لان حيض المبتدأة اذا ابتليت بالاستمرار أكثر الحيض وذلك عشرة وطهرها بقية الشهر وذلك عشرون فلا فرق بين ان تكون البداءة من الحيض أو من الطهر فى مقدار العدد فلهذا جعلنا طهرها عشرين وحيضها بعد ذلك عشرة وذلك دأبها وكذلك لو طهرت بعد الاربعين أربعة عشر يوما فهذا طهر قاصر لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس فكان كالدم المتوالى فان طهرت بعد الاربعين خمسة عشر يوما ثم استمر بها الدم فانها تترك من أول الاستمرار عشرة لان طهرها خمسة عشر طهر صحيح فيصير عادة لها بالمرة الواحدة ولا عادة لها فى الحيض فيكون حيضها عشرة فلهذا تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلى خمسة عشر فدورها في كل خمسة وعشرين يوما ثم نسوق المسئلة الى أن نقول طهرت بعد الاربعين احدا وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تدع من أول الاستمرار تسعة ثم تصلي احدا وعشرين يوماً وذلك دأبها لانها لما طهرت في الحادى والعشرين فلا يمكن جعل

ذلك حيضاً بل هو طهر صحيح وعادتها بالطهر والحيض يجتمع فى الشهر فاذا صار احدا وعشرين طهراً لها لم يبق لحيضها الا تسعة فجعلنا حيضها تسعة ألا ترى أنها لو حاضت خمسة في الابتداء ثم طهرت أربعة عشر واستمر بها الدم جعلنا حيضها خمسة وطهرها بقية الشهر وذلك خمسة وعشرون فهذا مثله . وقال أبو عثمان رحمه الله تعالى تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلى احدا وعشرين وذلك دأبها فيكون دورها في كل احد وثلاثين يوما قال لأنا انما قدرنا الطهر بما بقى من الشهر لانه ليس لأكثره غاية معلومة وذلك لا يوجد فى الحيض فأكثره معلوم وهو عشرة فكان طهرها احدا وعشرين يوما كما رأت وحيضها عشرة ثم نسوق هذه المسئلة الى أن نقول طهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لانه هو الباقي من الشهر ويمكن أن يجعل حيضا وعلى قول أبي عثمان رحمه الله تعالى حيضها من أول الاستمرار عشرة ودورها فى كل سبعة وثلاثين يوما فان طهرت ثمانية وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فهنا حيضها من أول الاستمرار عشرة بالاتفاق ودورها في كل ثمانية وثلاثين يوما لانه لم يبق من الشهر ما يمكن أن يجعل حيضا لها فلاجل التعذر رجعنا الى اعتبار أكثر الحيض وتركنا معنى اجتماع الحيض والطهر فى شهر واحد فان رأت احدا وأربعين يوما دما كما ولدت ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى نفاسها أربعون وطهرها عشرون لانها صلت فى اليوم الحادى والاربعين بالدم فيفسد به طهر خمسة عشر ولا يصلح لنصب العادة فلهذا كان طهرها عشرين فمن أول الاستمرار تصلى أربعة تمام طهرها ثم تدع عشرة وعلى قول أبي على الدقاق طهرها ستة عشر كما بينا فمن أول الاستمرار تدع عشرة وتصلى ستة عشر يوما وذلك دأبها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الاستمرار

﴿قال﴾ رضى الله عنه اعلم بأن الاستمرار نوعان متصل ومنقطع فالمتصل أن يستمر الدم بالمرأة فى جميع الاوقات وحكم هذا ظاهر انها ان كانت مبتدأة فحيضها من أول ما رأت عشرة وطهرها عشرون الى أن تموت أو تطهر وان كانت صاحبة عادة فأيام عادتها فى الحيض

تكون حيضاً لها وأيام عادتها في الطهر تكون مستحاضة فيها فأما الاستمرار المنقطع وهو مقصود هذا الباب ان نقول مبتدأة رأت يوما دما ويوما طهراً واستمر بها كذلك أشهراً فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الجواب في جنس هذه المسائل ظاهر لانه يرى ختم الحيض بالطهر وبدايته بالطهر فحيضها عشرة من أول مارأت وطهرها عشرون وهو والاستمرار المتصل سواء فاما على قول محمد رحمه الله تعالى فحيضها من أول مارأت تسعة وطهرها احد وعشرون لان اليوم العاشر كان طهراً وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر ويحتاج على قوله الي معرفة ختم العشرة والى معرفة ختم الشهر ليتبين به حكم بداية الحيض في الشهر الثاني وفي معرفته طريقان أحدهما ان الاوتار من أيامها حيض والشفوع طهر واليوم العاشر من الشفوع فعرفنا انه كان طهراً وكذلك اليوم الثلاثين ختم الشهر من الشفوع فكان طهراً وتستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول والثاني طريق الحساب وعليه تخرج المسائل لانه أقرب الى الفهم فنقول السبيل ان يأخذ يوما دما ويوما طهراً وذلك اثنان فيضرب به فيما يوافق العشرة وذلك خمسة واثنان في خمسة يكون عشرة وآخر المضروب طهر ومعرفة ختم الشهر ان يأخذ دما وطهراً وذلك اثنان يضرب به فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر ويستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول فكان دورها في كل شهر تسعة حيضا واحدا وعشرين طهرا فان رأت يومين دما ويوما طهراً واستمر كذلك فالعشرة من أوله حيض لان ختم العشرة بالدم واذا أردت معرفة ذلك فالسبيل أن تأخذ دما وطهراً وذلك ثلاثة فتضرب به فيما يقارب العشرة لانك لا تجد الموافق وذلك ثلاثة وثلاثة في ثلاثة تسعة وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم فعرفت ان ختم العشرة كان بالدم ومعرفة ختم الشهران تأخذ دما وطهراً وذلك ثلاثة فتضرب به فيما يوافق الشهر وذلك عشرة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني مثل ذلك فيكون دورها في كل شهر عشرة حيضا وعشرين طهرا وكذلك ان رأت يوما دماً ويومين طهراً فهو على هذا التخريج فان رأت يومين دما ويومين طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول مارأت عشرة لان ختم العشرة بالدم ومعرفة ذلك ان تأخذ دما وطهراً وذلك أربعة فتضرب به فيما يوافق العشرة وذلك اثنان فيكون ثمانية وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام العشرة فعرفنا ان ختم العشرة كان بالدم الي ان ينظر ان ختم

الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فتضرب به فيما يقارب الشهر وذلك سبعة فيكون ثمانية وعشرين وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام الشهر واستقبلها في الشهر الثاني يومان طهر ويومان دم فهذه الستة تكون حيضاً لها في الشهر الثاني لان ختم العشرة في الشهر الثاني بيومين طهر ولا يختم الحيض بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثاني بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فيضرب به فيما يوافق الشهرين وذلك خمسة عشر فيكون ستين وآخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثالث يومان دم فاستقام أمرها فكان دورها في كل شهرين في الشهر الأول عشرة حيض ثم اثنان وعشرون طهر ثم ستة حيض ثم اثنان وعشرون طهر فان رأت ثلاثة دما ويومين طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول مارأت ثمانية لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك خمسة فيضرب به فيما يوافق الشهر وذلك ستة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فكان دورها في كل شهر ثمانية حيضا واثنين وعشرين طهرا وكذلك ان قلبت وقلت رأت يومين دما وثلاثة طهراً فهو على هذا التخريج الا أن حيضها هنا من أول كل شهر سبعة فان رأت ثلاثة دما وثلاثة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت تسعة الى أن ينظر ان ختم الشهر بما ذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك ستة فيضرب به فيما يوافق الشهر وذلك خمسة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فاستقام أمرها وكان دورها في كل شهر الحيض تسعة والطهر واحد وعشرون فان رأت أربعة دما وثلاثة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت عشرة لان ختم العشرة بالدم الى أن ينظر الى ختم الشهر بما ذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يقارب الشهر وذلك أربعة فيكون ثمانية وعشرين وآخر المضروب طهر ثم بعده دم أربعة يومان تمام الشهر الاول ويومان من أول الشهر الثانى فيكون حيضاً وفى الشهر الثاني حيضها تسعة لأن اليوم العاشر كان طهراً الى أن ينظر ان ختم الشهرين بما ذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يقارب الشهرين وذلك تسعة فيكون ثلاثة وستين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيام حيضها في الشهر الثالث ثلاثة كان طهراً وبداءة الحيض بالطهر لا يكون ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر فما وجدت في الشهر الثالث من أيام الحيض الا اربعة فذلك حيضها الى أن ينظر ان ختم الشهر الثالث بما ذا يكون فيأخذ دماوطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يقارب تسعين يوما

وذلك ثلاثة عشر فيكون احدا وتسعين وآخر المضروب طهر فقد مضى من الشهر الرابع يوم لم ترى فيه ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر ويومان تمام العشرة دم فوجدت تسعة أيام في الشهر الرابع فذلك حيضها الى أن ينظر ان ختم الشهر الرابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يقارب مائة وعشرين يوما وذلك سبعة عشر فيكون مائة وتسعة عشر وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم تمام الشهر الرابع وفي الشهر الخامس ثلاثة دم وثلاثة طهر وأربعة دم فهذه العشرة حيضها الى أن ينظر أن ختم الشهر الخامس بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يقارب مائة وخمسين يوما وذلك احد وعشرون فيكون مائة وسبعة وأربعين وآخر المضروب طهر ثم بعده أربعة دم ثلاثة من ذلك تمام الشهر الخامس تصلي فيه ثم في الشهر السادس رأت يوما دما وثلاثة طهرا وأربعة دماً فهذه الثمانية تكون حيضاً لها لأن ختم العشرة في الشهر السادس كان بالطهر الى أن ينظر ان ختم الشهر السادس بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يقارب مائة وثمانين وذلك ستة وعشرون فيكون مائة واثنين وثمانين وآخر المضروب طهر فقد مضى من الشهر السابع يومان من أيام حيضها لم تر فيه ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر وأربعة دم فختم العشرة في الشهر السابع كان بالدم فيكون حيضها ثمانية أيام بعد يومين مضت من الشهر السابع الى أن ينظر أن ختم الشهر السابع بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضرب به فيما يوافق سبعة أشهر وذلك ثلاثون فتكون مائتين وعشرة وآخر المضروب طهر فاستقام وكان دورها في كل سبعة أشهر حيضها وطهرها في كل شهر ماذكرنا لأنه استقبلها في الشهر الثامن مثل ما كان في الشهر الاول أربعة دم وثلاثة طهر وكذلك ان قلبت فقلت رأت ثلاثة دماً وأربعة طهراً فهو في التخريج مثل ماسبق واستقام دورها في كل سبعة أشهر الا أنه ربما يزداد وينقص في هذه المدة بعض أيام حيضها ويتبين ذلك اذا خرجت فان رأت أربعة دماً وأربعة طهراً واستمر كذلك أشهراً فحيضها من أول مارأت عشرة لان ختمها بالدم والدم غالب على الطهر فيها الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهرا وذلك ثمانية ويضرب به فيما يقارب الشهر وذلك أربعة فيكون اثنين وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضي من أيام حيضها في الشهر الثاني يومان لم تر فيهما ثم استقبلها أربعة دم وأربعة طهر فحيضها في هذا الشهر أربعة لأنها لم تجد في العشرة الا هذا الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً

وذلك ثمانية فيضرب به فيما يقارب الشهرين وذلك ثمانية فيكون أربعة وستين يوما وآخره طهر فقد مضى من الشهر الثالث أربعة أيام لم ترفيها ثم استقبلها دم أربعة فهذه الاربعة حيضها في الشهر الثالث لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثالث بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك ثمانية فيضرب به فيما يقارب ثلاثة أشهر وذلك احد عشر فيكون ثمانية وثمانين وآخره طهر ثم استقبلها أربعة دم يومان تمام الشهر الثالث تصلى فيهما وفي الشهر الرابع وجدت عشرة يومان دم وأربعة طهر وأربعة دم فهذه العشرة حيضها الى ان ينظر ان ختم الشهر الرابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك ثمانية فيضرب به فيما يوافق أربعة أشهر وذلك خمسة عشر فيكون مائة وعشرين يوما وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها فى الشهر الخامس أربعة دم كما كان فى الشهر الاول فيكون دورها فى كل أربعة الشهر فى الشهر الاول عشرة حيض وفى الشهر الثانى أربعة بعد يومين مضيا حيض وفى الشهر الثالث أربعة حيض بعد أربعة مضت منه وفى الشهر الرابع عشرة حيض فان رأت خمسة دماً وأربعة طهرا واستمر كذلك لحيضها فى الشهر الاول عشرة لان ختم العشرة بالدم الى أن ينظر ان ختمه بماذا يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك تسعة فيضرب به فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون سبعة وعشرين وآخره طهر ثم بعده دم خمسة ثلاثة منها تمام الشهر وتصلى فيها ثم يومان من أول الشهر الثانى رأت فيهما وبعدهما طهر أربعة ودم خمسة فالعشرة من أول الشهر الثانى حيض الى أن ينظر ان ختمه بماذا يكون فيضرب تسعة فيما يقارب الشهر وذلك سبعة فيكون ثلاثة وستين وآخره طهر فقد مضى من الشهر الثالث ثلاثة لم تر فيها ثم استقبلها دم خمسة فهذا حيضها في الشهر الثالث لان ختم العشرة بالطهر الى أن ينظر ان ختم الشهر الثالث بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك تسعة فيضرب به فيما يوافق ثلاثة أشهر وذلك عشرة فيكون تسعين وآخره طهر فاستقام أمرها لانه استقبلها فى الشهر الرابع مثل ما كان في الشهر الاول فعلمنا أن دورها في كل ثلاثة أشهر كما بينا وكذلك ان قلبت فقلت رأت أربعة دم وخمسة طهراً فهو في التخريج كما بينا فاذا رأت خمسة دما وخمسة طهراً واستمر كذلك لحيضها خمسة من أول مارأت لان ختم العشرة بالطهر الى أن ينظر ان ختم الشهر بما ذا يكون فأخذ دما وطهراً وذلك عشرة ويضرب به فيما يوافق الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثين وآخره طهر فاستقام أمرها فى كل شهر الحيض خمسة والطهر خمسة وعشرون فان رأت خمسة دما وستة طهراً

واستمر كذلك لحيضها من أول ما رأت خمسة لان ختم العشرة بالطهر وتصير هذه الخمسة عادة لها بالمرة الواحدة لانها مبتدأة الى أن ينظر ان ختم الشهر الثانى بما ذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضى فى الشهر الثانى من أيام عادتها ثلاثة وبقى يومان ويومان لا يكون حيضاً ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العادة لا تنتقل بالمرة الواحدة وتخرج هذه المسئلة على قولهما دون قول أبي يوسف رحمه الله تعالى كما بينا فى أول الكتاب فأما على قول من لا يرى البدل وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانها لا تترك الصلاة في شئ من الشهر الثانى الى أن ينظر أنها هل ترى فى الشهر الثالث في أيام عادتها فتأخذ دما وطهراً وذلك أحد عشر فتضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين وآخره طهر فقد مضى من أيام عادتها في الشهر الثالث لم تر فيه شيئاً وصاحبة العادة ان لم تر مرتين على الولاء يستأنف لها فى موضع الرؤية لان العادة كما تنتقل برؤية المخالف مرتين تنتقل بعدم الرؤية فى أيامها مرتين واذا استأنف فى موضع الرؤية كان حيضها خمسة واستقام أمرها على أن يكون دورها فى كل ستة وستين يوما الحيض خمسة والطهر احد وستون يوما وأما على قول من يرى البدل وهو قول محمد رحمه الله تعالى فانه يقول يبدل لها خمسة بعد ثلاثة مضت من الشهر الثانى لوجود شرط الابدال لانه يبقى بعده طهر تام وهو ثمانية وعشرون على ما نثبته في بابه فيترك هذه الخمسة الى أن ينظر ان ختم الشهرين بما ذا يكون فيأخذ احد عشر ويضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين فلم تر مرتين على الولاء فيستأنف لها من موضع الرؤية واستقام دورها فى كل ستة وستين تدع خمسة وتصلى ثمانية وعشرين ثم تدع خمسة بحساب البدل ثم تصلى ثمانية وعشرين وهذا دأبها وان استمر بها الدم بعد شهور استمرارا متصلا فكان محمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله تعالى يقول حيضها فى أيام الاستمرار خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون لأنها كانت تصلى فى ثمانية وعشرين لأجل الضرورة لا لانه كان طهراً صحيحاً يصلح لنصب العادة فاذا ارتفعت الضرورة باتصال الاستمرار عادت الى ما هو الاصل وهو أن يكون باقي الشهر بعد أيام عادتها فى الحيض طهراً لها وذلك خمسة وعشرون وكان أبو عثمان يقول حيضها عشرة فى زمان الاستمرار وطهرها عشرون لان الطهر لما فسد فسد الدم أيضاً وانما كنا لا نجعل العشرة حيضاً لان ختمها بالطهر وقد

زال ذلك المعنى فحيضها عشرة وطهرها عشرون كما لو ابتليت بالاستمرار ابتداء وكان أبو سهل يقول حيضها خمسة وطهرها ثمانية وعشرون لانها قد رأت كل واحد منهما مرات وحكمنا بأن الخمسة حيض وطهرها ثمانية وعشرون فعلى ذلك تبنى في زمان الاستمرار لان المحكوم بصحته شرعا بمنزلة ما هو صحيح حقيقة فان رأت ستة دما وخمسة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول مارأت ستة وباقي الشهر طهر الى أن ينظر ان ختم الشهر بما ذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك احد عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضي من أيامها في الشهر الثانى ثلاثة لم تر فيها ثم رأت ستة دما وقد بقي من أيام حيضها ثلاثة وذلك يكفيها فكان حيضها في الشهر الثاني هذه الثلاثة الى أن ينظران ختمه بما ذا يكون فيأخذ احد عشر ويضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين وآخره طهر فقد مضت أيامها في الشهر الثالث لم ترفيها فتصلى الى موضع حيضها الآخر على قول من لا يرى البدل وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يبدل لها ستة بعد ستة مضت من الشهر الثالث لانه يبقى بعدها من الشهر الثالث ثمانية عشر وذلك طهر تام الى أن ينظر ان ختم الشهر الثالث بما ذا يكون فيضرب احد عشر فيما يقارب ثلاثة أشهر وذلك ثمانية فيكون ثمانية وثمانين يوما وآخره طهر ثم رأت ستة دما يومان تمام الشهر الثالث تصلى فيهما وأربعة وجدته في أيامها فذلك حيضها في الشهر الرابع الى أن ينظر ان ختمه بماذا يكون فيأخذ أحد عشر ويضربه فيما يقارب أربعة أشهر وذلك احد عشر فيكون مائة واحدا وعشرين وآخره طهر ثم الدم بعده ستة وجدتها في أيامها فذلك حيضها في الشهر الخامس الى أن ينظر أن ختمه بماذا يكون فيضرب أحد عشر في أربعة عشر فيكون مائة وأربعة وخمسين وآخره طهر فقد مضى من أيامها في الشهر السادس أربعة بقي يومان وذلك لايكون حيضاً فتصلى الى موضع حيضها الآخر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويبدل لها عند محمد رحمه الله تعالى ستة بعد أربعة مضت من الشهر السادس الي أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيضرب أحد عشر فيما يقارب ستة أشهر وذلك ستة عشر فيكون مائة وستة وسبعين وآخر المضروب طهر ثم بعده دم ستة أربعة تمام الشهر السادس تصلى فيه وانما رأت في الشهر السابع يومين في أيامها وذلك لايكون حيضاً فتبين أنها لم تر مرتين على الولاء فيستأنف لها من وقت الابدال وتجعل تلك الستة يعني الستة التى جعلت

بدلا عند محمد رحمه الله تعالى حيضاً لها بطريق انتقال العادة اليه حتى اذا كانت لم تصل فيها أخذاً بقول محمد رحمه الله تعالى فليس عليها قضاء تلك الصلوات أيضاً عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى واستقام أمرها على أن يكون دورها فى كل ستة أشهر على ما بينا فتنتقل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله فان رأت ستة دما وستة طهراً واستمر كذلك لحيضها من أول مارأت ستة الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك اثنى عشر ويضرب به فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ستة وثلاثين وآخره طهر فقد مضت أيامها فى الشهر الثانى لم تر فيها فتصلى الى موضع حيضها الثانى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ويبدل لها ستة بعد ستة مضت من الشهر الثانى عند محمد رحمه الله تعالى تترك فيها الصلاة الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيضرب اثنى عشر فيما يوافق الشهرين وذلك خمسة فيكون ستين وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها فى الشهر الثالث مثل ما كان فى الشهر الأول فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تترك ستة من أول كل شهرين وتصلى أربعة وخمسين وعند محمد رحمه الله تعالى تترك ستة من أول الشهر وتصلى ثلاثين ثم تترك ستة بحساب البدل ثم تصلى ثمانية عشر وذلك دأبها وعلى هذا الطريق يخرج ستة وسبعة وقلبها وثمانية وثمانية وتسعة وقلبها وتسعة وتسعة وعشرة وقلبها الى أن يقول رأت فى الابتداء عشرة دما وعشرة طهراً واستمر كذلك لحيضها من أول مارأت عشرة الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك عشرون ويضرب به فيما يقارب الشهر وذلك اثنان فيكون أربعين وآخره طهر فقد مضت أيامها فى الشهر الثانى لم تر فيها شيئاً والابدال غير ممكن الا على قول من يقول بالجر أو الطرح على ما نبينه فى بابه لأن بعد الابدال لا يبقى الى موضع حيضها الثانى طهر تام فتصلى الى موضع حيضها الثانى حتى ينظر الى ان ختم الشهرين بماذا يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك عشرون ويضرب به فيما يوافق الشهرين وذلك ثلاثة فيكون ستين وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها فى الشهر الثالث مثل ما كان فى الشهر الاول فيكون دورها فى كل شهرين تترك عشرة وتصلى خمسين يوما وذلك دأبها والله أعلم

باب الانتقال

قال رحمه الله تعالى الانتقال على ضربين انتقال موضع وانتقال عدد ولا يحصل الانتقال

بالمرة الواحدة فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مالم تر مرتين وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى بالمرة الواحدة يحصل انتقال العادة قال لان ابتداء العادة يحصل بالمرة فيكون كذلك انتقالها لان المرأة صاحبة بلوي وفي الانتقال بالمرة الواحدة تيسير عليها فكان القول به أولى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولان المرة الاخيرة متصلة بالاستمرار والبناء على العادة فى زمان الاستمرار فترجح ما كان متصلا بالاستمرار على ما كان قبله لان هذه المرة لصحتها صارت فاصلة بين زمان الاستمرار وما تقدم وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا العادة مشتقة من العود ولن يحصل العود بدون التكرار ولان الشئ لا ينسخه الا ماهو مثله أو فوقه قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والأول متأكد بالتكرار فلا ينسخه الا ما هو مثله فى التأكد وقد بينا الفرق بين ابتداء العادة وانتقالها ثم نبدأ ببيان انتقال الموضع فنقول هو نوعان تارة يكون بالرؤية فى غير موضع عادتها مرتين وتارة يكون بعدم الرؤية مرتين وبيان ذلك امرأة حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر طهرت مرة خمسة وعشرين يوما ثم رأت الدم عشرة فهذه العشرة حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وتنتقل عادتها فى الحيض الى موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لاتكون هذه العشرة حيضا لها ولكن يتوقف أمرها على الرؤية في أيام عادتها فى الثاني فان رأت تبين أن ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين أن العشرة الأولى كانت حيضاً لأنها رأت خلاف عادتها فى الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية ولو كانت عادتها فى الحيض ثلاثة وفي الطهر خمسة عشر فطهرت ستة عشر يوماً فهذه لم تر مرة لانه لم يبق من أيام عادتها ما يمكن ان يجعل حيضا لها فتصلى الى موضع حيضها وموضع حيضها الاول من خمسة عشر الى ثمانية عشر وموضع حيضها الثانى من ثلاثة وثلاثين الى ستة وثلاثين حتى اذا طهرت ثلاثة وثلاثين ثم استمر بها الدم فقد وافق الاستمرار ابتداء حيضها الثانى فيجعل ثلاثة حيضاً وخمسة عشر طهراً وان طهرت أربعة وثلاثين فلم تر مرتين على الولاء لان الباقى من أيامها الثانى لا يمكن ان يجعل حيضا فانتقلت عادتها الى أول الاستمرار لعدم الرؤية مرتين فتكون الثلاثة من أول الاستمرار حيضا لها ألا ترى ان امرأة عادتها فى الحيض فى أول كل شهر عشرة وفى الطهر عشرين فحبلت ثم

ولدت وقد بقي من الشهر عشرة واستمر بها الدم فهذه العشرة والشهر الذى يليها نفاسها ثم بعده عشرون طهرها ثم عشرة حيضها فقد انتقلت عادتها فى الحيض من أول الشهر الى آخره لعدم الرؤية مراراً فى زمان الحبل فعرفنا ان العادة تنتقل بعدم الرؤية مرتين والله أعلم بالصواب

﴿ فصل ﴾ فى بيان البدل على قول محمد رحمه الله تعالى صاحبة العادة المعروفة اذا لم تر فى أيامها مايصلح ان يكون حيضا ورأت بعد أيامها مايصلح ان يكون حيضا فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف حكم مارأت على ماترى فى المرة الثانية فان رأت في موضع عادتها تبين ان ماسبق لم يكن حيضا وان رأت فى الشهر الثانى مثل مارأت في الشهر الاول تبين ان ماسبق كان حيضا وانتقلت عادتها وكان لا يجوز الابدال لان فى الابدال ابهام نقل العادة بالمرة الواحدة وذلك لايجوز فاما محمد قال اذا رأت بعد أيامها مايمكن ان يجعل حيضا جعل حيضا بدلا عن أيامها اذا أمكن الابدال والامكان بان يبقى الي موضع حيضها الثانى بعد الابدال اقل مدة الطهر وذلك خمسة عشر يوما أو أكثر سواء كان الطهر خالصا أو فيه استمرار فان كان الباقى بعد الابدال من طهرها دون خمسة عشر نظر فان أمكن ان يجر من موضع حيضها الثانى مايضم الى مافى الطهر فيكون ذلك خمسة عشر ويبقى بعد الجر من موضع حيضها الثانى مايمكن ان يجعل حيضا يبدل لها أيضا وان كان الباقى دون ذلك فحينئذ لا يبدل لها وتصلى الى موضع حيضها الثانى لان الحيض مبنى على الامكان والامكان موجود اذا بقى بعد الابدال مدة طهر تام أو أمكن تتميمه بالجر لان عادة المرأة لاتبقى على صفة واحدة ولكنها تتقدم تارة وتتأخر أخرى وكان أبو حفص الكبير ومحمد بن مقاتل يقولان بالبدل على قول محمد رحمه الله تعالى بطريق الطرح لا بطريق الجر وبيانه اذا كان الباقى بعد الابدال أقل من خمسة عشر يوما فان أمكن ان يطرح من أيام البدل مايضم الى باقي الطهر فيتم خمسة عشر يوما ويبقى من موضع البدل مايمكن ان يجعل حيضا يبدل لها وان كان الباقى دون ذلك لا يبدل لها وقالا هذا الوجه أولى لان التغيير فيه فى موضع واحد وفي الجر التغيير فى موضعين وجواز التغيير لاجل الضرورة فاذا كان يرتفع ذلك بالمرة لايجوز اثباته في موضعين وعدد البدل دون عدد الاصل وبيانه فى التيمم مع الوضوء وكان أبو زيد الكبير وأبو يعقوب الغزالى يقولان بالبدل اذا كان

يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما فان كان الباقى دون ذلك لا يبدل لها لان اثبات البدل ليكون الدم المرئى بين طهرين تامين فاذا وجد بهذه الصفة يبدل لها وإلا فلا وبيانه من المسائل امرأة عادتها فى الحيض خمسة وطهرها عشرون طهرت مرة اثنين وعشرين يوما ثم استمر بها الدم يجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لانها رأت فى أيامها ما يمكن ان يجعل حيضا فان طهرت ثلاثة وعشرين ثم استمر بها الدم فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثانى وذلك اثنان وعشرون يوما وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة من أول الاستمرار لان الباقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوما وكذلك ان طهرت أربعة وعشرين يوما أو خمسة وعشرين ثم استمر بها الدم فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثانى وذلك اثنان وعشرون يوما وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة من أول الاستمرار لان الباقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوما وكذلك ان طهرت أربعة وعشرين يوما أو خمسة وعشرين واستمر بها الدم يبدل لها خمسة لان الباقى بعد خمسة عشر يوما فتدع خمسة وتصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلي عشرين فان طهرت ستة وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فعلى قول أبى زيد وأبى يعقوب لا يبدل لها لان الباقى بعد الابدال أربعة عشر يوما ولكنها تصلى من أول الاستمرار تسعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة لان الابدال بطريق الجر ممكن فيجر من موضع حيضها الثانى يوماً الى بقية طهرها ليتم خمسة عشر فتدع من أول الاستمرار خمسة بطريق البدل ثم تصلى خمسة عشر ثم تدع أربعة ثم تصلى عشرين ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وعلى قول أبى حفص ومحمد بن مقاتل رحمهما الله تعالى يبدل لها بطريق الطرح فتدع من أول الاستمرار أربعة ثم تصلى خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وكذلك ان طهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فهو في التخريج كما بينا وان طهرت ثمانية وعشرين ثم استمر بها الدم لا يبدل لها بالاتفاق لان بعد الابدال يبقى من الطهر اثنى عشر فان جررت اليه ثلاثة لا يبقى من موضع حيضها الثانى ما يمكن ان يجعل حيضاً وان ضممت من أيام البدل ثلاثة لا يبقى ما يمكن أن يجعل حيضاً فلا يبدل لها ولكنها تصلى الى موضع حيضها الثانى وذلك سبعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وكما يجوز الابدال بعد أيامها عند

محمد رحمه الله تعالى يجوز قبل أيامها بشرط أن يكون دماً عقيب طهر صحيح لا استمرار فيه حتى اذا صلت فى شيء من الطهر المتقدم بالدم لا يبدل لها قبل أيامها بيانه امرأة حيضها خمسة وطهرها عشرون طهرت خمسة عشر ثم رأت خمسة دماً ثم طهرت أيامها فعند محمد رحمه الله تعالى تجعل الخمسة المتقدمة حيضاً بدلا عن أيامها ولو طهرت أربعة عشر ثم رأت ستة دما ثم طهرت أيامها لم يبدل لها شيء من المتقدم لانها صلت في يوم منه بالدم وهو اليوم الخامس عشر وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها مثل أيامها أو أقل من أيامها بقدر الممكن ولا يجوز أن يبدل لها أكثر من أيامها الا بشرط أن يكون بين طهرين صحيحين لا استمرار فيهما لان الحاجة الى جعل الزيادة حيضاً ابتداء فما لم يكن مرئياً بين طهرين صحيحين لا يمكن جعله حيضاً ابتداء فان أمكن الابدال قبل أيامها وبعد أيامها يبدل لها قبل أيامها لانه أسرعهما امكانا وبيانه اذا كانت عادتها فى الحيض ثلاثة وفي الطهر سبعة وعشرون فطهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم ثلاثة ثم طهرت اثنى عشر يوما ثم رأت الدم فانها لم تر في أيامها شيئاً فتبدل لها الثلاثة التي رأتها بعد خمسة عشر لانها مرئية بعد طهر صحيح فكان امكان البدل فيه قائماً فلهذا يبدل لها تلك الثلاثة دون مارأته بعد أيامها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الزيادة والنقصان في أيام الحيض

﴿قال﴾ رحمه الله تعالى اعلم بأن صاحبة العادة المعروفة اذا رأت الدم زيادة علي عادتها المعروفة يجعل ذلك حيضاً مالم يجاوز أكثر الحيض فان جاوز ردت الى أيام عادتها فيجعل ذلك حيضها وما سواه استحاضة لان طبع المرأة لا يكون على صفة واحدة في جميع الاوقات فيزداد حيضها تارة باعتبار قوة طبعها وينقص أخري بضعف طبعها وأمر الحيض مبنى على الامكان فاذا لم تجاوز العشرة فالامكان قائم فى الكل وان جاوز العشرة فقد صارت مستحاضة لما رأت زيادة على العشرة قال صلى الله عليه سلم المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها ولان مارأته بعد معروفها تبع لمعروفها اذا لم يجاوز العشرة وحكم التبع حكم المتبوع فأما بعد المجاوزة تجاذبه جانبان فان اعتباره بأيامها يجعله حيضاً واعتباره بما زاد على العشرة يجعله استحاضة فيترجح هذا الجانب لانه ماظهر الا عند ظهور هذه الاستحاضة فالظاهر انه

كان لداء فى باطنها فان جاءت المرأة تستفتى فقالت كانت عادتي في الحيض خمسة والآن أرى الدم فى اليوم السادس فقد اختلف فيه مشايخنا قال أئمة بلخ انها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد ولان هذه الزيادة لاتكون حيضاً الا بشرط وهو الانقطاع قبل ان يجاوز العشرة وذلك موهوم فلا تترك الصلاة باعتبار أمر موهوم وكان محمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله تعالى يقول لاتؤمر بالاغتسال والصلاة وهو الاصح لانها عرفناها حائضاً بيقين وفى خروجها من الحيض شك ودليل بقائها حائضاً ظاهر وهو رؤية الدم وهذه الزيادة لاتكون استحاضة الابشرط الاستمرار حتي تجاوز العشرة وذلك الشرط غير ثابت فتيقناها حائضا لاتؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة فحينئذ تؤمر بقضاء ماتركت من الصلوات بعد أيام عادتها واعتبر هذا بالمبتدأة لاتؤمر بالاغتسال والصلاة مع رؤية الدم مالم تجاوز العشرة ومما ذكر محمد رحمه تعالي فى هذا الباب من المسائل امرأة عادتها فى الحيض خمسة فى أول كل شهر فرأت ثلاثة أيام دما فى أيامها ثم انقطع سبعة أيام أو ستة أيام ثم رأته يوما أو أكثر فخمستها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بناء على جواز ختم الحيض بالطهر وان طهر مادون خمسة عشر كالدم المتوالى عنده وعلى قول محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأولى هى الحيض لانه لايري ختم الحيض بالطهر ولو انها رأت في أول العشرة يومين دما وفي آخرها يومين دما فذكر الشيخ الامام برهان الدين رحمه الله تعالى ان قوله خمستها حيض اذا كان اليومان الآخران هما اليوم العاشر والحادي عشر اما اذا كان اليومان التاسع والعاشر فالكل حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ولم يكن شئ من ذلك حيضا فى قول محمد رحمه الله تعالى لان الطهر غالب فصار فاصلا بين الدمين وواحد منهما بانفراده لا يمكن ان يجعل حيضا فان لم ترفي أولها يومين دما لم يكن شئ من ذلك حيضا عندهم جميعا وان رأت في أولها يومين دما ورأت اليوم العاشر والحادى عشر والثاني عشر دما كانت خمستها هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لان الطهر قاصر فهو كالدم المتوالى وعند محمد الثلاثة الاخيرة هي الحيض بطريق البدل فان الابدال ممكن لانه يبقي بعده الى مدة حيضها الثاني مدة طهر كامل فان رأت في أول خمستها يوما دما ويوما طهرا حتى جاوز العشرة كانت خمستها حيضا في قولهم جميعا لان ابتداء الخمسة

وختمها كان بالدم والطهر المتخلل قاصر فان طهرت أول يوم من الشهر ثم رأت يوما دما ويوما طهرا حتى جاوز العشرة فاليوم الاول ليس بحيض عندهم جميعاً لانه لم يسبقه دم وهو فى نفسه طهر وانما جوز أبو يوسف رحمه الله تعالى ابتداء الحيض بالطهر بشرط ان يتقدمه دم الاستحاضة والاربعة الباقية من أيامها حيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه لا يرى ختم الحيض بالطهر الا اذا تعقب دما وعلى قول محمد حيضها ثلاثة وهى الثانى والثالث والرابع من أيامها فان الخامس كان طهرا وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر وان وقف على العشرة كان مابعد اليوم الاول حيضا كله وان رأت يوما دما قبل رأس الشهر ومن أول الشهر يوما طهرا ويوما دما الى تمام العشرة فاليوم الاول وجميع ذلك حيض الى اليوم العاشر فانها لم تر فيه دما ولا بعده وما سوى ذلك وجد فيه شرط الامكان فجعل حيضا وان جاوز العشرة فخمستها المعروفة هي الحيض فى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد حيضها ثلاثة أيام وهي الثاني والثالث والرابع من معروفها لانها طهرت فى اليوم الاول والخامس وهو لا يرى بداية الحيض ولا ختمه بالطهر وبعض هذه المسائل يأتى بيانه فى فصل بفرض له

باب فى تقديم الحيض وتأخيره

اعلم أن صاحبة العادة اذا رأت قبل عادتها دما فهو على ثلاثة أوجه فى وجه هو حيض بالاتفاق وفى وجه اختلفوا فيه وفي وجه روايتان عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أما الوجه الاول وهو انها اذا رأت قبل أيامها مالا يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده ورأت فى أيامها مايمكن أن يجعل حيضاً بانفراده ولم يجاوز الكل عشرة فالكل حيض بالاتفاق لان مارأته قبل أيامها غير مستقل بنفسه فيجعل تبعاً لما رأته فى أيامها وذكر فى نوادر الصلاة عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا ان المتقدم لايكون حيضاً ولكن تأويله اذا كان بحيث لايمكن أن يجعل حيضاً بانفراده وبعض أئمة بلخ أخذوا بالظاهر فقالوا المتقدم عنده لايكون حيضاً على حال لانه مستنكر مرئى قبل وقته واما الوجه الذي اختلفوا فيه فثلاثة فصول . أحدها أن ترى قبل خمستها المعروفة خمسة أو ثلاثة أولا تري فى خمستها شيئاً أو رأت قبل خمستها يوما أو يومين ومن أول خمستها يوما أو يومين بحيث لايمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضاً مالم يجتمعا في كتاب الصلاة قال الكل حيض وهو قول أبى يوسف ومحمد

رحمهما الله تعالى ولم يذكر قول أبي حنيفة وقد نص على الخلاف في نوادر الصلاة ان عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون شئ من ذلك حيضاً وجه قولهما ان الحيض مبنى على الامكان
والمتقدم قياس المتأخر فكما جعل المتأخر عند الامكان حيضا فكذلك المتقدم وأبو حنيفة رحمه
الله تعالى يقول المتقدم دم مستنكر مرئى قبل وقته فلا يكون حيضا كالصغيرة جداً اذا رأت
الدم وهذا لان الحاجة الى اثبات الحيض لها ابتداء ولا يحصل ذلك بما ليس بمعهود لها مالم
يتأكد بالتكرار لان الدلالة قامت على ان العادة لا تنتقل بالمرة الواحدة بخلاف المتأخر
فان الحاجة هناك الى إبقاء ماثبت من صفة الحيض والابقاء لا يستدعى دليلا موجبا والوجه
الثالث اذا رأت قبل أيامها مايكون حيضا بانفراده ورأت أيامها مع ذلك فعلى قولهما لا يشكل
ان الكل حيض اذا لم يجاوز العشرة اعتبارا للمتقدم بالمتأخر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
روايتان فيه روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الكل حيض وما
رأت فى أيامها يكون أصلا لكونه مستقلا بنفسه فيستتبع ما تقدم كما لو كان المتقدم يوما أو
يومين وروي محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان أيامها حيض فأما المتقدم فحكمه
موقوف على ما ترى فى الشهر الثانى فان رأت مثل ما رأته فى الشهر الأول تبين انه كان
حيضاً وانتقلت عادتها بالتكرار وان رأت فى الشهر الثانى في أيامها ولم تر قبل أيامها تبين ان
المتقدم لم يكن حيضا لانه مستنكر مرئى قبل وقته وهو في نفسه مستقل فلا يمكن جعله
تبعاً لايامها بخلاف اليوم واليومين فاذا جاءت المرأة تستفتى انها ترى الدم قبل أيامها فعندهما
تؤمر بترك الصلاة اذا كان الباقى من أيام طهرها مالو ضم الي أيامها لم يجاوز العشرة لانها
ترى الدم عقيب طهر صحيح فكان حيضاً للامكان وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان كان
الباقى من طهرها ثلاثة أيام أو أكثر لم تؤمر بترك الصلاة لان هذا المتقدم ليس بحيض
لكونه مستقلا في نفسه فلا تستتبعه أيام حيضها وان كان يوما أو يومين فعلى قول أئمة
بلخ تؤمر بترك الصلاة وعلى قول أئمة بخارى لا تؤمر به عند أبي حنيفة لان هذا المتقدم
عنده لايكون حيضاً الا بشرط ان ترى فى أيامها مايمكن ان يجعل حيضاً بانفراده ولم يثبت
هذا الشرط بعد فلا تؤمر بترك الصلاة وهو نظير الاختلاف الذى بيناه في الباب المتقدم
فاما في المتأخر ان رأت أيامها ورأت بعد أيامها أيضاً ولم يجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق
لان مابعد أيامها في حكم التبع لايامها ويستقيم اثبات التبع بعد ثبوت الاصل بخلاف

المتقدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان لم تر فى أيامها ورأت بعد أيامها مايمكن ان يجعل حيضاً أو رأت فى أيامها يوما أو يومين وبعد أيامها مثل ذلك بحيث لايمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضاً ويمكن جعل ذلك كله حيضاً ففى ظاهر الرواية ان ذلك حيض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للامكان وذكر أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى رواية أخرى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه موقوف على ماترى فى الشهر الثاني فان رأت فى الشهر الثانى في أيامها تبين ان ذلك لم يكن حيضاً وانتقلت به عادتها وان رأت قبل أيامها وفى أيامها وبعد أيامها فعلى أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حكم المتقدم والمتأخر سواء لاينفصل البعض عن البعض ولكن ان لم يجاوز الكل عشرة فالكل حيض وان جاوز كان حيضها أيام عادتها دون ماتقدم وما تأخر وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان أيامها تصير فاصلة بين المتقدم والمتأخر ومعنى هذا انه لايعتبر المتقدم انما تعتبر أيامها وما تأخر فان لم يجاوز العشرة فالكل حيض وان جاوز فحيضها أيامها وظاهر المذهب عن أبي حنيفة انه ينظر الى قدر المتقدم فان كان يوما أو يومين لاينفصل عن أيامها والجواب فيه كما قالا ان لم يجاوز الكل العشرة فالكل حيض وان كان المتقدم ثلاثة أيام أو أكثر يصير فاصلا فينظر الى أيامها وما تأخر خاصة وهذا بناء على أصله ان المتقدم اذا كان لايستقل بنفسه يجعل حيضاً تبعاً لها بخلاف ما اذا استقل بنفسه واما اذا رأت قبل أيامها ولم تر فى أيامها شيئاً ورأت بعد أيامها فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا جاوز الكل العشرة فحيضها أيامها لانه يجعل زمان الطهر حيضاً باحاطة الدمين به وعلى قول محمد رحمه الله تعالى حيضها ماتقدم ان أمكن وان لم يمكن فحيضها ماتأخر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان فى ظاهر الرواية يجعل المتأخر حيضاً وعلى ماذكر أبو سهل الفرائضى رحمه الله تعالى يكون موقوفاً على ما ترى في الشهر الثاني وعلى هذا بنى محمد رحمه الله تعالى أول الباب فقال امرأة كان حيضها خمسة أيام من أول كل شهر فرأت قبلها خمسة دما وطهرت أيامها ثم رأت بعد ذلك يوما أو يومين أو ثلاثة فايامها المعروفة هى الحيض فى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى المتقدم هو الحيض وكذلك ان كانت رأت يومين دما من أول أيامها مع ذلك أو من آخر أيامها لان مارأته في أول أيامها لايمكن ان يجعل حيضاً بانفراده وان رأت ثلاثة دماً في أيامها مع ذلك من أولها أو من آخرها كانت هذه الثلاثة هى الحيض في

قول محمد رحمه الله تعالى لانها رأت فى أيامها ما يمكن ان يجعل حيضاً بانفراده وان كان
حيضها ثلاثة أيام من أول كل شهر فتقدم حيضها قبل ذلك احد عشر يوما ثم طهرت أيامها
فلم تر فيها ولا فيما بعدها دما فعلى قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ذلك استحاضة الا
أن يعاودها الدم في مثل تلك الحالة احد عشر يوما أخر فان عاودها كانت ثلاثة أيام من
الايام الأول من أولها حيضاً وثلاثة أيام من هذه الاحد عشر يوما الأخرى حيضاً
من أولها لانه لايرى الابدال فجعل حكم ذلك موقوفاً فان تأكد بالتكرار انتقلت به العادة
لما بينا ان انتقال العادة يحصل بعدم الرؤية فى أيامها مرتين فاما عند محمد رحمه الله تعالى ثلاثة
أيام من أول الاحد عشر يوما الأول حيض بطريق البدل لانه مرئى عقيب طهر صحيح
وحكم انتقال العادة به يكون موقوفا على ماترى فى الشهر الثانى كما قال أبو حنيفة رحمه الله
تعالى فان كان حيضها خمسة أيام من أول الشهر فحاضتها ثم استمر بها الدم الى تمام الشهر
ثم انقطع فى خمستها ثم استمر بعدها ففي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حيضها خمستها
لاحاطة الدم بجانبيها وقال محمد رحمه الله تعالى حيضها خمسة أيام بعد أيامها لان شرط الابدال
في المتقدم ان يكون مرئياً عقيب طهر صحيح لااستمرار فيه ولم يوجد فكان الابدال بعد
أيامها لانه يبقي بعد الابدال الى موضع حيضها الثانى مدة طهر تام وان كان فيه استمرار وان
لم تر كذلك ولكنها رأت خمسة قبل أيامها دما وطهرت أيامها فتلك الخمسة هي الحيض
فى قول محمد رحمه الله تعالى لوجود شرط الابدال فى المتقدم فان رأت فى المرة الثانية تلك
الخمسة وأيامها المعروفة وزيادة يوم دما فحيضها الخمسة المعروفة لان انتقال العادة لا يحصل
بالمرة الواحدة فان لم تر فى المرة الثانية كذلك ولكنها رأت الخمسة التى قبل أيامها وطهرت
أيامها وطهرت بعد أيامها ثم رأت في المرة الثالثة تلك الخمسة وخمستها وزيادة يوم فحيضها هي
الخمسة الاولى لان انتقال العادة حصل بعدم الرؤية فى أيامها مرتين وكذلك ان طهرت
فى أيامها مرتين ولم تر فى غيرها دما ثم رأت الدم خمسة قبل أيامها وفى أيامها وزيادة يوم فحيضها
خمسة من أول ما رأت لانتقال العادة فى الموضع لعدم الرؤية مرتين وان كانت طهرت
فى أيامها مرة واحدة فحيضها هي الخمسة المعروفة لان الانتقال لا يحصل بعدم الرؤية مرة
الا فى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فان كانت لم تر قبل أيامها ولافي أيامها ورأت بعدها
خمسة دما ثم في المرة الثانية طهرت خمستها وهذه الخمسة ثم استمر بها الدم فأيامها خمسة

من حين استمر بها الدم لانتقال العادة الى موضع الرؤية بعدم الرؤية في أيامها مرتين ﴿ قال ﴾ في الكتاب وما بعدها طهر الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم ثم تكون حائضاً وأكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى على أن هذا الجواب غلط والصحيح أن بعد ما تترك خمسة من أول الاستمرار تصلى ثلاثين يوما لان عادتها فى الطهر قدانتقلت الى ثلاثين يوما برؤيته مرتين على الولاء ففي الشهر الاول طهرت خمستها بعد مامضي من طهرها خمسة وعشرون فذلك ثلاثون يوما ثم رأت خمسة ثم طهرت بقية الشهر وذلك عشرون يوماً وطهرت خمستها وخمسة بعد خمستها فى الشهر الثالث فذلك ثلاثون يوماً فعلمنا أنها طهرت مرتين على الولاء ثلاثين فانتقلت عادتها فى الطهر الى هذا فعليه تبني في زمان الاستمرار ﴿ قال ﴾ الحاكم رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون وجه جواب محمد رحمه الله تعالى أنها لما طهرت أيامها المعروفة مرتين كان حيضها منتقلا الى حيث ترى الدم فلما رأته فى الخمسة الثالثة من الشهر صار ذلك الموضع وقتها وكان حكمها كالتي تدرك لحيضها من أول الادراك أو كالتي انتقلت عادتها بالحبل عن موضع عادتهافاذا استمر بها الدم حتى ينتهي الى هذه الخمسة من الشهر الآخر فقد انتهت الى معروفها وهي ترى الدم فلا بد من أن يجعل ذلك حيضاً ولم يحصل بين هذه الخمسة وبين الخمسةالاولى من حساب الطهر الا خمسة وعشرون يوماً فلذلك أجاب بما أجاب به وهذا الذى قاله ضعيف لان فى حق المبتدأة ليس لها فى الطهر عادة تبنى على تلك العادة ولهذه في الطهر عادةمتأكدة بالتكرار وذلك ثلاثون يوما فلا يجوز النقصان عنه فى زمان الاستمرار ومن أصحابنا من قال مراده مما قال وما بعدها طهر الى تمام الشهر خمسة عشر يوماً لانه انما استمر بها الدم بعد مامضى عشرة أيام من الشهر فان تركت خمسة بقى الى تمام الشهر خمسة عشر يوماًفتصلى فيها ثم تدع خمسة من أول الشهر وهذا أيضاً ضعيف فقد قال فى الكتاب ومابعدها طهر الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم فانما جعل أول الشهر فى حقها من وقت الاستمرار والاصح انه غلط لما بينا

فصل فى بيان أصول مسائل انتقال العدد

اعلم بأن العادة نوعان أصلية وجعلية فصورة العادة الاصلية ان ترى المرأة دمين وطهرين

متفقين صحيحين على الولاء أو أكثر من ذلك وصورة العادة الجعلية ان ترى المرأة دمين وطهرين متفقين بينهما مخالف لهما أو ترى اطهاراً مختلفة أودماء مختلفة فينصب أوسط الاعداد لها عادة على قول من يقول باوسط الاعداد وأقل المرتين على قول من يقول بأقل المرتين الاخيرتين فتكون هذه عادة جعلية لها فى زمان الاستمرار سميت جعلية لانه جعل عادة لها للضرورة ولم يوجد فيها دليل ثبوت العادة حقيقة فان رأت العادة الجعلية بعد العادة الاصلية قال أئمة بلخ رحمهم الله تعالى لاتنتقض به العادة الاصلية لانها دونها والشئ لاينقضه ماهو دونه انما ينقضه ماهو مثله أو فوقه ولان ماثبت بالضرورة لايعدو موضع الضرورة وقد تحققت الضرورة في اثبات عادة لها ولاضرورة فى نقض العادة التى كانت لها ومشايخ بخارى رحمهم الله تعالى يقولون تنقض العادة الاصلية بالعادة الجعلية لانه لابد من التكرر فى العادة الجعلية بخلاف ما كان فى العادة الاصلية مثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجعلية الا برؤية ستة أوسبعة أوثمانية فالتكرار فيها خلاف العادة الاصلية مراراً لان سبعة وثمانية يتكرر فيهاستة فبالتكرار بخلاف العادة الاصلية تنتقض تلك العادة ولكن لكونها متفاوتة فى نفسها تكون العادة الثانية جعلية لاأصلية ثم قد بينا ان العادة الاصلية لاتنتقض برؤية المخالف مرة واحدة الاعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حتي اذا كانت عادتها فى الحيض خمسة وفى الطهر عشرين فطهرت خمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تصلى من أول الاستمرار خمسة تمام عادتها فى الطهر وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تدع من أول الاستمرار خمسة وقد انتقلت عادتها في الطهر الى خمسة عشر بالرؤية مرة واحدة فاما العادة الجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة واحدة بالاتفاق لانها أضعف من العادة الاصلية وثبوتها ما كان بسبب التكرار فكذلك انتقاضها لايتوقف على وجود التكرار فيما يخالفها بخلاف العادة الاصلية ثم المبتدأة اذا رأت اطهاراً مختلفة ودماء مختلفة فوقعت الحاجة الى نصب العادة لها فالبناء على أوسط الاعداد عند محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى وعلى أقل المرتين الاخيرتين عند أبي عثمان رحمه الله تعالى وصاحبة العادة والمبتدأة فى هذا الحكم سواء وقد تكون عادة المرأة في الحيض والطهر جميعاً أصلية وقد تكون جعلية فيهما وقد تكون أصلية فى أحدهما جعلية فى الآخر بحسب ما يتفق وذلك كله ينبنى على معرفة الاطهار الصحيحة والدماء الصحيحة

فالطهر الصحيح على الاطلاق ان لا ينتقص عن أدني مدته وان لا تصلى المرأة في شيء منه بالدم فان صلت في أول يوم منه بالدم ثم كان الطهر بعده خمسة عشر أو أكثر فهذا صالح لجعل ما بعده من الدم حيضاً غير صالح لنصب العادة به وان صلت في شيء منه بالدم ثم كان الطهر بعده دون خمسة عشر فهو غير صالح لنصب العادة ولا يجعل مابعده حيضاً والدم الصحيح ان لا ينتقص عن أدني مدته وان يكون بين طهرين كاملين وبيان هذا انه لو كانت عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فرأت الدم أحد عشر يوماً ثم طهرت خمسة عشر يوماً ثم استمر بها الدم فنقول عشرة من أول ما رأت حيضها واليوم الحادى عشر أول طهرها فتصلى فيه بالدم ثم الطهر خمسة عشر فقد جاء الاستمرار وقد بقي من زمان طهرها أربعة فتصلى هذه الاربعة ثم تترك عشرة وتصلى عشرين وان كان بعد طهر خمسة عشر رأت خمسة دما ثم طهرت خمسة عشر فهذه الخمسة تكون حيضاً لها لانه مرئي عقيب طهر خمسة عشر فيمكن جعله حيضاً ولكن لا تنتقل عادتها في الطهر الى خمسة عشر لان الطهر الأول قد صلت في أول يوم منه بالدم فلا يصلح لنصب العادة ولو كانت رأت الدم احدعشر ثم الطهر أربعة عشر ثم الدم خمسة ثم الطهر خمسة عشر ثم استمر فان الخمسة لا تجعل حيضاً لها لانها غير مرئية عقيب طهر كامل بل بتلك الخمسة يتم طهرها ثم طهرت خمسة عشر فعشرة من ذلك مدة حيضها لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها خمسة عشر فتصلى من أول الاستمرار خمسة عشر ثم تدع عشرة وتصلى عشرين وأما بيان البناء على أوسط الاعداد أو على أقل المرتين الأخيرتين ان نقول امرأة حيضها خمسة وطهرها عشرون رأت الدم سبعة والطهر خمسة عشر والدم ستة والطهر سبعة عشر ثم استمر بها الدم فعلي قول من يقول بأوسط الاعداد تبنى على ستة في الحيض وعلى سبعة عشر في الطهر لان المعتبر أوسط الاعداد فيما رأت لا أوسط ما ترى وأوسط الاعداد في الحيض ستة لان قبله كان خمسة وبعده كان سبعة وأوسط الاعداد في الحيض ستة لان الطهر سبعة عشر فانه كانت عادتها في الطهر عشرين وقد رأت مرة خمسة عشر فأوسط الاعداد سبعة عشر وعلى قول من يقول بأقل المرتين الأخيرتين انما تبني على ستة في الحيض وخمسة عشر في الطهر لانها أقل المرتين الاخيرتين فقد رأت مرة سبعة ومرة ستة وفي الطهر مرة سبعة عشر ومرة خمسة عشر فلهذا بنت في زمان الاستمرار على أقل المرتين الأخيرتين وأصل آخرانه

متى كان لها عادة أصلية فوقعت الحاجة الى نصب العادة لها برؤية أطهار مختلفة أودماء مختلفة فينصب لها أوسط الاعداد على قول من يقول به وأقل المرتين على قول من يقول به مما يوافق العادة الاصلية فانه يطرح المأخوذ ثم ينظر الى أوسط الاعداد من الباقي أو الى أقل المرتين فان كان يوافق العادة الاصلية عرفت أنها باقية فتبنى عليها الفساد وان لم تكن موافقة للعادة الاصلية عرفت ان العادة الاصلية قد انتقضت والمطروح يصير عادة جعلية لها فتبنى على ذلك فى زمان الاستمرار وبيانه امرأة عادتها فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرون طهرت ثلاثين يوما ثم رأت الدم عشرة ثم الطهر أربعين ثم الدم عشرة ثم الطهر خمسة عشر ثم الدم عشرة ثم الطهر عشرين ثم استمر فنقول أوسط الاعداد في الطهر عشرون لانها رأت مرة ثلاثين ومرة أربعين ومرة خمسة عشر فأوسط الاعداد عشرون وهو موافق للعادة الاصلية فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وأربعون فأوسط الاعداد ثلاثون فلم يكن موافقاً للعادة الاصلية فعرفنا ان العادة الاصلية قد انتقضت به وانما تبنى فى زمان الاستمرار على ماهو المطروح وهو دم عشرة وطهر عشرين ولو رأت الدم عشرة والطهر ثلاثين والدم عشرة والطهر خمسة عشر والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر فأوسط الاعداد فى الطهر عشرون فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وما كان فى الاصل عادة لها وذلك عشرون فأوسط الاعداد من ذلك عشرون فلما وافق أوسط الاعداد من الباقي بعد الطرح العادة الاصلية عرفنا أنها لم تنتقض فتبنى عليها ما بعدها فحين طهرت ثلاثين فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب حيضها ثم رأت الدم عشرة وهو ابتداء طهرها ثم الطهر خمسة عشر عشرة تمام مدة طهرها وخمسة من حساب حيضها ثم الدم عشرة خمسة بقية مدة حيضها وخمسة من حساب طهرها ثم الطهر عشرين خمسة عشر بقية مدة طهرها وخمسة من حساب حيضها فجاء الاستمرار وقد بقى من مدة حيضها خمسة فتدع خمسة من أول الاستمرار ثم تصلى عشرين ثم تدع عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها والمسائل المخرجة على هذا الأصل كثيرة فى السؤالات ومن أحكم الاصول فهما ودراية تيسر عليه تخريجها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب في التقدم والتأخر بالافراد والشفوع

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه الاصل ان التقدم متى كان بفرد فانها لا ترى فى أيامها الاول ولا في أيامها الثوانى ومتى كان التقدم بشفع فانها ترى فى أيامها الاول والثواني والتأخر متى كان بفرد فانها لا ترى فى أيامها الاول ولا الثواني ومتى كان بشفع فانها لا ترى فى أيامها الاول وترى فى أيامها الثوانى وبيان هذا امرأة حيضها ثلاثة من أول الشهر وطهرها سبعة وعشرون فرأت من أول الشهر يوما دما ويوما طهراً واستمر كذلك فانها من أول الشهر حيض لان ابتداءه وختمه كان بالدم الى أن ينظر ان ختم هذا الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك اثنان فيضرب به فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فعرفنا أنها وجدت أيامها فى الشهر الثانى كما وجدت فى الشهر الاول وهكذا في كل مرة فان تقدم بيوم بأن طهرت ستة وعشرين ثم رأت يوما دماً ويوماً طهراً فاليوم الاول تمام طهرها ثم كان أيامها ابتداؤه وختمه بالطهر فلم تجد أيامها في هذا الشهر فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف حكمها على ما ترى في الشهر الثانى وعند محمد رحمه الله تعالى تجعل ثلاثة من أول مارأت حيضا لها بدلا عن أيامها وحكم انتقال العادة موقوف على ما ترى فى المرة الثانية فانظر ان ختم الشهر الثاني بماذا يكون نخذ دماوطهراً وذلك اثنان فاضرب به فيما يقارب أحدا وثلاثين وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخره طهر ثم يوم دم تم به مدة طهرها ثم استقبلها في المرة الثانية يوم طهر ويوم دم ويوم طهر فلم تجد في هذه المرة أيضا فانتقلت عادتها الى موضع الابدال لعدم الرؤية فى أيامها مرتين فان تقدم بشفع بأن طهرت خمسة وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا واستمر كذلك فتقدم طهرها بيومين واستقبلها زمان الحيض يوم دم ويوم طهر ويوم دم فقد وجدت فى هذه المدة الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فتأخذ دما وطهرا وذلك اثنان فيضرب فيما يوافق اثنين وثلثين وذلك ستة عشر فيكون اثنين وثلاثين وآخره طهر ثم استقبلها فى أيامها فى الشهر الثانى دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت أيامها وهكذا تجد في كل مرة ثم تسير والمسألة فى التقدم فردا أو شفعا الى ان تقول طهرت ستة عشر يوما ثم رأت يومادما ويوما طهرا كذلك فقد بقى من زمان طهرها احد عشر نخذ دماوطهرا وذلك اثنان فاضرب به فيما يقارب احد عشر وذلك خمسة فتكون عشرة

وآخره طهر ثم دم يتم به طهرها ثم استقبلها في أيامها طهر يوم ودم يوم وطهر يوم فلم تجد في أيامها في هذه المرة أيضا وانتقلت عادتها الى موضع الابدال لعدم الرؤية فى أيامها مرتين ثم تجد ذلك في كل مرة فان طهرت خمسة عشر ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فقد بقى من طهرها اثنى عشر فخذ دما وطهراً وذلك اثنان فاضرب به فيما يوافق اثنى عشر وذلك ستة فيكون اثنى عشر وآخر المضروب طهر فاستقبلها فى أيامها يوم دم ويوم طهر ويوم دم فقد وجدت في أيامها الى أن ينظر انها هل تجد فى المرة الثانية فخذ دما وطهراً واضرب به فيما يوافق اثنين وأربعين وذلك احد وعشرون فيكون اثنين وأربعين وآخره طهر ثم استقبلها في أيامها دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت وهكذا تجد فى كل مرة فان تأخر بيوم بأن طهرت ثمانية وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهراً فنقول انها لم تجد في هذه المرة أيامها فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلي الى موضع حيضها الثاني وحكمها موقوف على ماترى فى المرة الثانية وعند محمد رحمه الله تعالى تجعل الثلاثة من أول مارأت حيضا لها بدلا وحكم انتقال العادة موقوف على ماترى في الشهر الثانى فخذ دما وطهراً واضرب به فيما يقارب تسعة وعشرين وذلك أربعة عشر فيكون ثمانية وعشرين وآخره طهر ثم يوم دم به يتم طهرها فيستقبلها فى الشهر الثانى طهر يوم ودم يوم وطهر يوم فلم تجد وانتقلت عادتها لعدم الرؤية مرتين الى موضع الابدال فتجد بعد ذلك فى كل مرة فان تأخر بيومين بأن طهرت تسعة وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهراً فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى تدع من أول ما رأت ثلاثة بطريق البدل الى أن ينظر أنها هل ترى في الشهر الثانى فيأخذ دما وطهراً وذلك اثنان ويضرب به فيما يوافق ثمانية وعشرين وذلك أربعة عشر فيكون ثمانية وعشرين وآخره طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت فى هذه المرة وهكذا تجد فى كل مرة فان رأت بعد طهرها سبعة وعشرين يومين دما ويوما طهراً واستمر كذلك فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى حيضها من أول مارأت ثلاثة لانه يرى ختم الحيض بالطهر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى حيضها من أول ما رأت خمسة وطهرها خمسة وعشرون ﴿قال﴾ الحاكم رحمه الله تعالى وهذا غير مطرد على أصل محمد رحمه الله تعالى غير أنه اضطر الى هذا الجواب ومعنى هذا أن الابدال زيادة على أيام عادتها لا يجوز عنده الا أن يكون بين طهرين صحيحين لااستمرار فيهما ولم

يوجد ذلك الشرط هنا ولكنه قال انها لم تجد أيامها فى المرة الاولى لان ختم الثلاثة بالطهر وهكذا لاتجد فى كل مرة واذا أردت معرفة ذلك فخذ دما وطهراً وذلك ثلاثة واضربه فيما يوافق الشهر وذلك عشرة فيكون ثلاثين وآخره طهر ثم استقبلها فى الشهر الثاني يومان دم ويوم طهر فلم تجد وهكذا لاتجد فى كل مرة فلو لم نزد فى أيامها أدى ذلك لا انلاتكون حائضاً فى شيء من عمرها مع رؤيتها الدم فى أكثر عمرها وذلك الا يجوز فلهذه الضرورة زدنا فى أيامها فجعلناها خمسة من أول ما رأت يومان دم ويوم طهر ويومان دم فهذه الخمسة حيضها وباقى الشهر طهرها خمسة وعشرون فتجد بعد ذلك فى كل مرة وكان أبو سهل الفرائضى رحمه الله تعالى يقول الاصح عندى ان يجعل حيضها أربعة لان الزيادة على أيامها لاجل الضرورة وهذه الضرورة تندفع بزيادة يوم واحد ليكون ابتداء حيضها وختمه بالدم فلا يزاد أكثر من يوم واحد فكان حيضها أربعة وكان أبو عبد الله الزعفرانى رحمه الله تعالى يقول الاصح عندي ان يجعل حيضها ثلاثة أيام وساعة فان الزيادة للضرورة فتتقدر بقدر الضرورة وترتفع هذه الضرورة بزيادة ساعة من أيام الدم فلا يزاد أكثر من ذلك فيكون حيضها ثلاثة أيام وساعة ولم يعتبر محمد رحمه الله تعالى شيئاً من هذا لان كل دور من الدم وذلك يومان في حكم شيء واحد لاتصال بعضه بالبعض فاذا وجب زيادة شيء منه يزاد كله فيجعل حيضها خمسة أيام من أول كل شهر فان رأت يومين دما ويوما طهراً واستمر بها الدم فثلاثة أيام من حين استمر بها الدم حيض وما قبله استحاضة فى قول محمد رحمه الله تعالى لانا لو اعتبرنا من أول الرؤية كان ختم أيامها بالطهر فلا يجد بداً من أن يزيد فى أيامها حيضها واذا اعتبرنا من أول الاستمرار أمكن جعل الثلاثة حيضا لها من غير حاجة الى الزيادة والغاء يومي دم ويوم طهر قبل الاستمرار أهون من الزيادة في أيامها فلهذا يلغي ذلك ويجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة وكان الزعفراني رحمه الله تعالى يقول انما يلغي من أول اليومين ساعة فيبقى يومان الا ساعة دم ويوم طهر فيضم اليه ساعة من أول الاستمرار حتى تتم ثلاثة أيام ويمكن جعل هذه الثلاثة حيضاً لان ابتداءه وختمه بالدم والالغاء لاجل الضرورة فاذا ارتفعت الضرورة بالغاء ساعة لايجوز الغاء ثلاثة أيام فان رأت بعد طهر سبعة وعشرين يوماً دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فنقول انها لم تجد أيامها فى المرة الاولى لان ختم الثلاثة كان بالطهر وهكذا لاتجد فى كل مرة لما بينا أنه يستقبلها في الشهر الثانى مثل ما كان

يستقبلها فى الشهر الاول يوم دم ويومان طهر فلا بد من الزيادة فى مدة حيضها فيجعل حيضها من أول مارأت أربعة ليكون ابتداؤه وختمه بالدم والطهر فى خلاله قاصر ثم طهرها بقية الشهر وذلك ستة وعشرون وعلى قول الزعفرانى رحمه الله تعالى انما يزاد ساعة واحدة من اليوم الرابع لان الضرورة به ترتفع كما بينا والمسائل المخرجة على هذا الاصل كثيرة وفيما بيناه كفاية فان كان حيضها عشرة أيام من أول الشهر وطهرها عشرين فطهرت ثلاثين يوماً ثم استمر بها الدم فعشرة من أول الدم المستمر حيض عند محمد رحمه الله تعالى بطريق البدل لانها لم تر فى أيامها شيئاً والابدال بطريق الجر ممكن فانا اذا أبدلنا هذه العشرة يبقى من زمان طهرها عشرة فيجر خمسة من أيام الحيض الى باقى الطهر ليتم خمسة عشر فلهذا أبدل لها وقال تترك من أول الاستمرار عشرة ثم تصلى خمسة عشر ثم تترك خمسة ثم تصلى عشرين ثم تترك عشرة وتصلى عشرين وكذلك ان طهرت اثنين وثلاثين يوماً لانا اذا ابدلنا لها من أول الاستمرار عشرة يبقى من الطهر ثمانية فيجر من أيامها الثانى سبعة اليه ليتم خمسة عشر فانه يبقى بعده ثلاثة أيام وذلك حيض تام فأما اذا طهرت ثلاثة وثلاثين فالآن لا يبدل لها من أول الاستمرار لانا لو أبدلنا لها عشرة يبقى من زمان طهرها سبعة فلا يمكن ان يجر من الحيض الثانى اليه مايتم به الطهر خمسة عشر لان ذلك ثمانية والباقى بعدها يومان ويومان لا يمكن ان يجعل حيضاً فلهذا لم يبدل لها ولكنه قال تصلى الى موضع حيضها الثانى والله أعلم بالصواب

فصل فى بيان التاريخ

امرأة كان أيام حيضها عشرة وأيام طهرها عشرين ثم استمر بها الدم يوم الاحد لاربع عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى سنة أربع وسبعين وأربعمائة ثم جنت وبقيت كذلك مدة طويلة ثم أفاقت والدم مستمر كذلك فجاء اليوم وهو يوم الخميس السابع والعشرين من ذى القعدة سنة سبع وسبعين واربعمائة الى فقيه تستفتيه انها حائض اليوم أم طاهر فان كانت حائضا فهذا أول حيضها أو آخره وان كانت طاهراً فكذلك فالسبيل لذلك الفقيه ان ينظر من تاريخ الاستمرار الى يوم السؤال فيأخذ السنين الكوامل والشهور الكوامل والايام التي لم تبلغ شهراً فيجعل السنين شهوراً والشهور أياما ثم يطرح من الجملة العدد

الناقص من الشهور فنقول من تاريخ الاستمرار الى وقت السؤال ثلاث سنين وستة أشهر وثلاثة عشر يوما فاجعل السنين شهوراً بأن تضرب ثلاثة فى اثنى عشر فيكون ستة وثلاثين وتضم اليه ستة أشهر فيكون اثنين وأربعين يضرب ذلك في ثلاثين فيكون ألفا ومائتين وستين يضم اليه ثلاثة عشر يوما فيكون ألفا ومائتين وثلاثة وسبعين الا أن في الاشهر كوامل ونواقص فاجعل النصف كوامل والنصف نواقص واطرح بعدد نصف الشهور من الجملة وذلك احد وعشرون يوما يبقي ألف ومائتان واثنان وخمسون ثم انظر الى ماله ثلث صحيح وعشر صحيح فاطرحه لان دورها في كل ثلاثين عشرة حيض وعشرون طهر فألف ومائتان وثلاثون تطرح من هذه الجملة يبقي اثنان وعشرون وليس له ثلث صحيح ولا عشر صحيح فعرفت ان عشرة من أول هذا الباقي حيضها واثنى عشر طهرها فيقال لها قد بقي من مدة طهرك ثمانية فتصلي ثمانية الا أنه يبقى فيه شبهة وهو أنه من الجائز ان عدد الكوامل من الشهور كان أقل وعدد النواقص كان أكثر فان أردت ازالة هذه الشبهة فاحسبه بالاسابيع لان كل أسبوع سبعة أيام من غير زيادة فان وافق العدد بالاسابيع ما كان معك علمت أن النواقص والكوامل كانا سواء فان فضل يوم علمت أن النواقص كان أكثر بشهر وان انتقص يوم علمت أن الكوامل أكثر بشهر فانظر الى ماله سبع صحيح فاطرحه من أصل الحساب ولألف ومائة وتسعين سبع صحيح يبقى اثنان وستون ولستة وخمسين سبع صحيح فاطرحه من الباقي بقي معك ستة فابتداء الاستمرار كان يوم الاحد ومنه الى وقت السؤال خمسة أيام لانها سألت يوم الخميس وقد فضل يوم فعلمت أن النواقص كان أكثر بشهر فاطرح من الباقي معك وذلك اثنان وعشرون واحداً بقي احد وعشرون حيضها من ذلك عشرة وطهرها أحد عشر فيقال لها هذا يوم الحادى عشر من طهرك فصلي تسعة أيام تمام طهرك ثم اتركى عشرة وصلي عشرين وما كان من هذا الجنس تخرجه على هذا الوجه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ امرأة جاءت الى فقيه فأخبرته عن طهر خمسة عشر يوما ولا تحفظ شيئاً سوى ذلك فهذا لا يكفيها لنصب العادة ولا الاستئناف لتوهم الاستحاضة قبلها أو بعدها فيقال لها تذكرى فان لم تتذكر شيئاً فحكمها حكم الضالة على ما يأتى بيانه في بابه فان أخبرته عن طهر صحيح ودم صحيح ولا تحفظ شيئاً آخر فهذا أيضاً لا يكفيها لنصب العادة لتوهم

الاستحاضة قبلها أو بعدها فان قالت اعلم أني لم أكن مستحاضة فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يكفيها لنصب العادة لانه يرى انتقال العادة بالمرة الواحدة وعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يكفيها لنصب العادة لان عندهما لا تنتقل العادة بالمرة الواحدة فان أخبرت عن دمين صحيحين وطهرين صحيحين متفقين وعلمت أنها لم تكن مستحاضة قبلهما ولا بعدهما فهذا يكفيها لنصب العادة ولا يكفيها للاستئناف لان العادة تنتقل بؤية المخالف مرتين ولكن لا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل قبلهما أو بعدهما فان أخبرت عن دمين صحيحين مختلفين في العدد وعن طهرين صحيحين مختلفين في العدد فعلى قول من يقول باقل المرتين هذا يكفيها لنصب العادة ولكن لا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل وعلى قول من يقول باوسط الاعداد هذا لا يكفيها لنصب العادة فان أخبرت عن ثلاثة أطهار ودماء مختلفة فان لم تعلم انها هل كانت مستحاضة قبلها أو بعدها فهذا لا يكفيها لنصب العادة على قول من يقول باوسط الاعداد لان الخالص من هذه الثلاثة دمان وطهران وان علمت انها لم تكن مستحاضة قبلها ولا بعدها فهذا يكفيها لنصب العادة بالبناء على أوسط الاعداد ولا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل وعلى هذا القياس يخرج ما كان من هذا الوجه والله أعلم

باب الاضلال

﴿قال﴾ واذا كانت امرأة تحيض في كل شهر حيضة فاستحيضت وطبقت بين الفريقين ونسيت عدد أيامها وموضعها فانها تبني على أكبر رأيها لان الطهارة شرط لصحة الصلاة كاستقبال القبلة فكما ان عند اشتباه أمر القبلة عليها تحرى فكذا اشتباه حالها في الحيض والطهر عليها تحرى فكل زمان يكون أكبر رأيها انها حائض فيه تترك الصلاة وكل زمان أكثر رأيها علي انها فيه طاهرة تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك وكل زمان لم يستقر رأيها فيه على شئ بل تردد بين الحيض والطهر والدخول في الحيض فانها تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك وكل زمان لم يستقر رأيها على شئ بل تردد رأيها فيه بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض فانها تصلى فيه بالغسل لكل صلاة بالشك والقياس فيما اذا لم يكن لها رأى ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من

الحيض ولكن لو أخذنا بهذا كان فيه حرج بين فانها لا تتفرغ عن الاغتسال لشغل آخر ديني أو دنيوي فأمرناها بالاغتسال لكل صلاة لهذا وكان أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول هذا قياس أيضاً والاستحسان انها تغتسل لوقت كل صلاة وزعم ان هذا هو قول محمد رحمه الله تعالى لان في أمرنا اياها بالاغتسال لكل صلاة من الحرج مالا يخفي فكما أن في المستحاضة التي تعرف أيامها يقام الوقت مقام الصلاة حتى يكفيها في كل وقت وضوء واحد فكذلك في الاغتسال ولكن الأصح ما ذكر في الكتاب انها تغتسل لكل صلاة لان اعتبار الحرج فيما لا نص فيه بخلافه والأثر جاء هنا بالاغتسال لكل صلاة فان حمنة بنت جحش رضى الله تعالى عنها لما استحيضت سبع سنين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة فان كانت فيه قد نسيت أيامها فهو نص وان كانت تحفظ أيامها فلما أمرنا بالاغتسال لكل صلاة من حفظت أيامها فلمن نسيت أولى وبه أمر حمنة بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه وبه أمر سلمة بنت سهيل وكانت تحت أبي حذيفة رضى الله تعالي عنه فشق عليها ذلك فأمرها أن تؤخر الصلاة الى آخر الوقت ثم تصلى الظهر في آخر الوقت والعصر في أول الوقت بغسل واحد ثم تؤخر المغرب الى آخر الوقت فتغتسل وتصلى المغرب في آخر الوقت والعشاء في أول الوقت بغسل واحد ثم تغتسل للفجر وبه أخذ ابراهيم النخمى رحمه الله تعالى وتأويله عندنا انها تذكرت ان خروجها من الحيض كان يكون في آخر هذه الاوقات . وقال سعيد ابن جبير رحمه الله تعالى رفع فتوى الى ابن عباس رضي الله عنهما بعد ما كف بصره فدفعه الىّ فقرأته عليه فاذا فيه انى امرأة من المسلمين ابتليت بالدم وقد سألت عليا رضى الله تعالى عنه فأمرنى أن أغتسل لكل صلاة فقال وأنا أرى لها مثل مارأى على رضى الله تعالي عنه فلهذه الآثار أمرناها بالاغتسال لكل صلاة وكان أبو سهل رحمه الله تعالى يقول تغتسل في وقت وتصلي ثم تغتسل في الوقت الثانى لأداء صلاة الوقت وتعيد ماصلت قبل هذا الوقت لتتيقن أداء أحدهما بصفة الطهارة لان الاحتياط في باب العبادات واجب وانما تصلى المكتوبات والسنن المشهورة لانها تبع للمكتوبات شرعت لجبر النقصان المتمكن فيها وكذلك تصلي الوتر لانها واجبة أو سنة مؤكدة ولا تصلى شيئاً من التطوعات سوى هذا لان أداء التطوع في حالة الطهر مباح وفي حالة الحيض حرام

وماتردد بين المباح والبدعة لايؤتي به فان التحرز عن البدعة واجب وفيما تصلى تقرأ في كل ركعة آية واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وثلاث آيات عندهما قدر ما يتم به فرض القراءة ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من يقول تقرأ الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي السنن في كل ركعة لان الفاتحة تعينت واجبة في حق العمل فلا تترك قراءتها ولاتقرأ السورة معها كما لا تقرأ خارج الصلاة آية تامة من القرآن لان ماتردد بين السنة والبدعة لايؤتى به وكذلك لاتمس المصحف ولاتدخل المسجد لانها في كل وقت على احتمال انها حائض وليس للحائض مس المصحف ولادخول المسجد ولا قراءة آية تامة من القرآن فان سمعت سجدة فسجدت كما سمعت سقطت عنها لانها ان كانت طاهرة فقد أدت مالزمها وان كانت حائضا فلا تجب السجدة على الحائض بالسماع وان سجدت بعد ذلك يلزمها ان تعيدها بعد عشرة أيام لجواز ان سماعها كان في حالة الطهر فلزمتها السجدة ثم أدت في حالة الحيض فلاتسقط عنها فاذا اعادت بعدعشرة أيام تيقنت ان أحداهما كانت في حالة الطهر وان حجت فلا تأتي بطواف التحية أصلا لأنه سنة وماتردد بين السنة والبدعة لايؤتي به فاماطواف الزيارة فركن الحج لابدأن تأتى به ثم تعيده بعد عشرة أيام لتتيقن أن احدهماحصل في حالة الطهر فتتحلل به بيقين وتأتى بطواف الصدر ثم لاتعيده لان طواف الصدر واجب على الطاهر دون الحائض فان كانت حائضاً فليس عليها ذلك وان كانت طاهرة فقد أتت به ولا يطؤها زوجها لان الوطء لاتتحقق فيه الضرورة ولكنه اقتضاء للشهوة وهو حرام في حالة الحيض . وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى للزوج أن يتحرى ويطأها بالتحرى لانه حقه في حالة الطهر وزمان الطهر أكثر من زمان الحيض وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كالمساليخ اذا اختلطت والحلال غالب على الميتة ولكن هذا غير صحيح فان التحرى في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحرى في الجوارى وانما التحرى فيما يحل تناوله بالاذن دون الملك ولا تفطر في شئ من شهر رمضان ثم بعد مضي شهر رمضان يلزمها قضاء أيام الحيض وأكثر ما كان حيضها في الشهر عشرة أيام سواء كان الشهر كاملا أو ناقصاً لان باقى الشهر بعد أيام الحيض طهر فان انتقص الشهر فظهور ذلك النقصان في الطهر لافي الحيض ثم المسئلة على ثلاثة أوجه اما أن تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار أو لا تتذكر

شيئاً من ذلك فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها قضاء عشرين يوما لان أكثر مافسد صومها فيه فى الشهر عشرة وربما وافق ابتداء حيضها ابتداء القضاء فلا يجزيها صومها فى عشرة أيام ثم يجزيها فى عشرة أخرى فاذا صامت عشرين يوما خرجت مما عليها من القضاء بيقين وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها ان تصوم اثنين وعشرين يوما احتياطا لان أكثر ما فسد صومها فيه في الشهر أحد عشر يوما فان ابتداء الحيض اذا كان من عند طلوع الشمس فتمام عشرة أيام فى مثل هذا الوقت من اليوم الحادى عشر فيفسد صومها فيه ثم عليها قضاء ضعف ذلك لجواز ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم فى احد عشر ثم يجزيها فى أحد عشر أخرى وان كانت لاتدرى ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فاكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون يلزمها قضاء عشرين يوما لان الحيض لايكون اكثر من عشرة وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول تقضى اثنين وعشرين يوما لتوهم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار والاحتياط فى باب العبادات واجب ويستوى ان قضت موصولا بالشهر أو مفصولا عنه وهذا كله اذا علمت ان دورها كان يكون فى كل شهر وان لم تعرف ذلك أيضاً فعليها الاخذ بالاحتياط فلا تفطر فى شئ من الشهر وعليها ان كانت تعرف ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل قضاء خمسة عشر يوما لان من الجائز ان حيضها كان عشرة وطهرها خمسة عشر يوما فانما فسد صومها فى خمسة عشر يوما إما عشرة من أول الشهر وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية حيضها وعشرة من آخر الشهر فاذا عرفنا ان عليها قضاء خمسة عشر يوما فاما ان تقضي موصولا بالشهر أو مفصولا عنه فان قضت موصولا فعليها ان تقضى خمسة وعشرين يوما لانه ان كان فسد صومها من أول الشهر عشرة ومن آخر الشهر خمسة فيوم الفطر هو السادس من حيضها لاتصوم فيه ثم تصوم بعده تسعة عشر يوما فلا يجزيها فى أربعة أيام بقية حيضها ثم يجزيها فى خمسة عشر وان كان انما فسد من آخر الشهر عشرة فيوم الفطر أول يوم من طهرها لاتصوم فيه ثم يجزيها الصوم فى أربعة عشر يوما ثم لايجزيها في عشرة ثم يجزيها فى يوم آخر فمن هذا الوجه عليها ان تصوم خمسة وعشرين يوما ومن الوجه الاول تسعة عشر فتحتاط وتصوم خمسة وعشرين وكذلك ان قضت مفصولا فانما تقضى خمسة وعشرين يوما لتوهم ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم فى عشرة أيام ثم يجزيها فى خمسة عشر

يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فا كثر مافسد من صومها في الشهر ستة عشر يوما إما أحد عشر من أوله وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية الحيض وأحد عشر من آخره واما أن تقضي ذلك موصولا برمضان أو مفصولا عنه فان قضت موصولا فعليها أن تصوم اثنين وثلاثين يوما لانه ان كان أول الشهر ابتداء حيضها فيوم الفطر هو السادس من حيضها لاتصوم فيه ثم لايجزئها الصوم بعده في خمسة أيام ويجزئها في أربعة عشر يوماً ثم لايجزئها في أحد عشر يوماً ثم يجزئها في يومين فتكون الجملة اثنين وثلاثين وان كان ابتداء شوال أول طهرها بأن كان ختم حيضها في آخر رمضان فلا تصوم في يوم العيد ثم يجزئها الصوم بعده في ثلاثة عشر يوماً ثم لايجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في ثلاثة فتكون الجملة سبعة وعشرين فمن هذا الوجه عليها قضاء سبعة وعشرين يوماً ومن الوجه الاول عليها قضاء اثنين وثلاثين فتأخذ بالاحتياط وتصوم اثنين وثلاثين لتخرج مما عليها بيقين وان قضت مفصولا فعليها قضاء ثمانية وثلاثين لانه يتوهم أن يوافق ابتداء القضاء أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في أحد عشر يوما ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لايجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين فتكون الجملة ثمانية وثلاثين يوما فاذا صامت هذا المقدار تيقنت بجواز صومها في ستة عشر يوماً وذلك القدر كان واجباً عليها وان كانت لاتدرى أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار أو بالليل فعلى قول عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى تصوم خمسة وعشرين يوماً وعلى قول الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالي تأخذ بأحوط الوجهين فان قضت موصولا بالشهر صامت اثنين وثلاثين يوما وان قضت مفصولا عن الشهر صامت ثمانية وثلاثين يوما وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا فالواجب عليها قضاء خمسة عشر يوما لأنا تيقنا بجواز صومها في أربعة عشر فيتعين للفساد خمسة عشر فاذا أرادت القضاء صامت سبعة وثلاثين يوما لان من الجائز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها في أحد عشر يوما بأن كان حيضها بالنهار ويجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في يوم فجملة ذلك سبعة وثلاثون يوما فلهذا صامت هذا القدر لتخرج مما عليها بيقين ولو وجب على هذه المرأة صوم شهرين متتابعين في كفارة القتل أو في كفارة الفطر بأن كانت أفطرت قبل هذه الحالة اذ في هذه الحالة لا تلزمها الكفارة لتمكن الشبهة في كل يوم بالتردد بين الحيض والطهر ثم هذا على وجهين اما ان كانت

تعلم أن حيضها كان يكون في كل شهر أولا تعلم ذلك وكل وجه على وجهين أما ان كانت تعلم أن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو لا تعلم ذلك فأما الفصل الاول وهو ما اذا كان دورها في كل شهر فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم تسعين يوما لان الواجب عليها صوم ستين يوما متتابعة فمن كل ثلاثين يتيقن بجواز صومها في عشرين فاذا صامت تسعين يوما تيقنت بجواز صومها في ستين يوما فتسقط به الكفارة عنها وان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة يوم وأربعة أيام لجواز أن يكون ابتداء صومها يوافق ابتداء حيضها فلا يجزئها في أحد عشر يوما ثم يجزئها في تسعة عشر يوما ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في تسعة عشر ثم في الشهر الثالث كذلك فيبلغ العدد تسعين يوما وانما جاز صومها منه في سبعة وخمسين ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة تتمة ستين فبلغ عدد الجملة مائة يوم وأربعة أيام فلهذا صامت هذا المقدار وان كانت لا تدري أن حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فعلى قول أكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى تصوم تسعين يوما وعلى ما ذكره الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى تأخذ بأحوط الوجهين فتصوم مائة وأربعة أيام وأما الفصل الثاني وهو ما اذا كانت لا تدري ان دورها في كم يكون فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم مائة يوم لان من كل خمسة وعشرين يتيقن بجواز صومها في خمسة عشر بأن كان حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر فاذا صامت مائة يوم جاز صومها في ستين يوما بيقين فتسقط عنها الكفارة به وان كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة وخمسة عشر يوما لان من الجائز أن يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر فيبلغ العدد مائة وانما جاز صومها في ستة وخمسين يوما ثم لا يجزئها في أحد عشر يوما ثم يجزئها في أربعة من أربعة عشر يوما تتمة ستين فبلغ مائة وخمسة وعشرين وانما جاز صومها فيه في ستين يوماً وان كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها فهو على الاختلاف الذي بينا ولو وجب عليها صوم ثلاثة أيام في كفارة يمين فان كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم خمسة عشر يوماً لانه ان وافق ابتداء صومها ابتداء الحيض لم يجزئها في عشرة ثم يجزئها في ثلاثة بعدها وذلك ثلاثة عشر فان كانت حين افتتحت الصوم بقي من طهرها يوم أو يومان جاز

صومها فيهما ثم لم يجز في عشرة وانقطع به التتابع فان صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين متتابعة وعذر الحيض فيه لا يكون عفواً لانها تجد ثلاثة أيام خالية عن الحيض بخلاف الشهرين وقد بينا هذا في كتاب الصوم فعليها أن تحتاط بصوم خمسة عشر يوما حتى اذا كان الباقي من طهرها يومين حين افتتحت الصوم لم يجزها صومها فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع في العشرة بعدهما لعذر الحيض وجاز صومها فى ثلاثة بعدها فكانت الجملة خمسة عشر يوما وان شاءت صامت ثلاثة أيام ثم بعد عشرة أيام تصوم ثلاثة أيام أخرى فتيقن ان إحدى الثلاثتين وافقت زمان طهرها وجاز صومها فيها عن الكفارة وان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها ان تصوم ستة عشر يوما لان من الجائز ان الباقي من طهرها حين افتتحت الصوم يومان فلا يجزيها الصوم فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع ثم لا يجزيها في أحد عشر يوما بسبب الحيض ثم يجزيها في ثلاثة أيام فتكون الجملة ستة عشر يوما صامت ثلاثة أيام ثم أفطرت أحد عشر ثم صامت ثلاثة أيام فيتيقن ان احدى الثلاثتين في زمان طهرها فيجزيها وعلى هذا قال فى قضاء رمضان أيضا اذا كان الواجب عليها قضاء عشرة أيام بان كان دورها فى كل شهر فان شاءت صامت عشرين يوما كما بينا وان شاءت صامت عشرة أيام فى شهر ثم فى شهر آخر عشرة أخرى سوى العشرة الأولى لتتيقن ان احدى العشرتين موافق زمان طهرها وكذلك ان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون في كل شهر ثلاثة أو أربعة فعليها بعد مضى رمضان قضاء ضعف عدد أيامها وان شاءت صامت عدد أيامها فى عشر من شهر ثم فى الشهر آخر صامت مثل ذلك فى عشر آخر لتتيقن ان احداهما موافق زمان طهرها فيجزيها من القضاء الا انا لم نشتغل بهذا فى قضاء رمضان لانه ليس فيه تخفيف عليها بنقصان العدد وبيناه فى صوم كفارة اليمين لان التخفيف فيه يتحقق ولو وجب عليها قضاء صلاة تركتها فى زمان طهرها صلت تلك الصلاة بعد الاغتسال ثم اعادتها بعد عشرة أيام لتخرج مما عليها بيقين فان احد الوقتين زمان طهرها بيقين ولو أن هذه المرأة طلقها زوجها بعد الدخول بها فعلى قول أبى عصمة سعد بن معاذ رضى الله عنه لا تنقضى عدتها في حكم التزوج بزوج آخر ابدا لما بينا أنه لا يقدر أكثر الطهر بشيء فان التقدير بالرأى لا يجوز وعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى اذا مضى من وقت الطلاق تسعة عشر شهراً وعشرة أيام غير أربع ساعات يجوز لها ان تتزوج لانه يقدر أكثر مدة الطهر بستة أشهر غير ساعة كما بينا

ومن الجائز ان الطلاق كان بعد مضى ساعة من حيضها فلا تحتسب هذه الحيضة من العدة وذلك عشرة أيام غير ساعة ثم بعد ثلاثة اطهار كل طهر ستة أشهر غير ساعة وثلاثة حيض كل حيضة عشرة أيام فاذا جمعت الكل بلغ تسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات فيحكم بانقضاء عدتها بهذه المدة ولها ان تتزوج بعدها وعلى قول من يقدر مدة الطهر فى حقها بتسعة وعشرين يوما كما بينا تتزوج بعد أربعة أشهر ويوم واحد غير ساعة لان من الجائز أن الطلاق كان بعد مضى ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة من العدة وهو عشرة أيام غير ساعة ثم بعد ثلاثة اطهار كل طهر سبعة وعشرين يوما وثلاث حيض كل حيضة عشرة فيبلغ عدد الجملة مائة واحدا وعشرين يوما غير ساعة فلهذا كان لها ان تتزوج بعد هذه المدة فاما فى حكم انقطاع الرجعة فاذا مضى تسعة وثلاثون يوما من وقت الطلاق انقطعت الرجعة لان بابها مبني على الاحتياط ومن الجائز ان حيضها كان ثلاثة وطهرها خمسة عشر وكان وقوع الطلاق فى آخر جزء من أجزاء طهرها فتنقضى عدتها بتسع وثلاثين يوماً فلهذا حكمنا بانقطاع الرجعة بهذا القدر احتياطاً وهو نظير ماقلنا فى امرأة تحفظ أيامها طهرت من الحيضة الثالثة وأيامها دون العشرة فاغتسلت بسؤر الحمار انقطعت به الرجعة ولا تحل للازواج مالم تتيمم معه أوتصلى بعد التيمم ولو ان هذه المبتلاة كانت أمة فاشتراها انسان فمدة استبرائها على قول أبي عصمة رحمه الله تعالى لاتقدر بشئ لما بينا وعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تقدر بستة أشهر وعشرين يوماً غير ساعتين لجواز ان الشراء كان بعد ما مضى من حيضها ساعة فلا تحسب هذه الحيضة من الاستبراء وهو عشرة أيام الا ساعة ثم بعده طهر ستة أشهر الا ساعة ثم بعده الحيض عشرة أيام فتكون الجملة ستة أشهر وعشرين يوماً غير ساعتين يستبرئها بها وانما هذا كالبناء على قول من يجوز وطأها بالتحري لان المقصود من الاستبراء استباحة الوطء فاما على قول من لايبيح وطأها أصلا وهو الاصح فلا حاجة الى هذا التكلف وما كان من أحكامها فعلى هذا الوجه تخريجه والله أعلم

فصل فى اضلال عدد فى عدد

فان سأل سائل عن امرأة أضلت أيامها فيما هو دونها من العدد فهذا محال بان قال أيامها

عشرة فاضلت ذلك فى أسبوع لان العشرة لاتوجد فى الاسبوع فكيف تضل فيه وكذلك لو قال أضلت في مثلها من العدد فهو محال أيضا بأن قال أيامها سبعة فأضلت ذلك فى أيام الجمعة لانها واجدة عالمة بحالها وان قال أضلت أيامها فيما هو فوقها من العدد فالسؤال مستقيم ثم الاصل فيه ان كل زمان يتيقن فيه بالحيض تترك الصلاة والصوم ولا يأتيها زوجها فيه بيقين وكل زمان تيقنت فيه بالطهر تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ولا يأتيها زوجها فيه وكل زمان تردد بين الحيض والطهر تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيه وكل زمان تردد بين الحيض والطهر والخروج من الحيض تصلى فيه بالاغتسال لكل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيه وأصل آخر انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض فى شئ منه نحو ما اذا كانت أيامها ثلاثة فضلت ذلك في ستة أو ثمانية لانها لا تتيقن بالحيض في شئ من أوله وآخره ومتى ضلت أيامها فيما دون ضعفه يتيقن بالحيض في بعضه نحو ما اذا كانت أيامها ثلاث فضلت ذلك فى خمسة فانها تتيقن بالحيض فى اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره أو الثانى منه بيقين فتترك الصلاة فيه لهذا اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان المسائل فنقول ان كانت تعلم أن أيامها كانت ثلاثة في العشر الآخر من الشهر ولا تدرى في أى موضع من العشر كانت ولا رأى لها في ذلك فهذه أضلت أيامها فى أكثر من ضعفها فتصلى ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فى هذه المسألة بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة الى آخر العشر لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض الا أنها ان كانت تذكر أن خروجها من الحيض في أى وقت من اليوم كان يكون تغتسل فى كل يوم في ذلك الوقت مرة وان كانت لاتعرف ذلك تغتسل لكل صلاة فان كانت أيامها أربعة فأضلت ذلك فى العشرة فانها تتوضأ أربعة أيام من أول العشرة لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة الى آخر العشرة لانه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت أيامها خمسة فاضلت ذلك في عشرة فانها تصلى خمسة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تصلى الى آخر العشرة بالاغتسال لكل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من

الحيض فان كانت أيامها ستة فاضلت ذلك فى عشرة فانها تصلي من أول العشرة أربعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تدع يومين ثم تصلي فى أربعة أيام بالاغتسال لكل صلاة لان الاربعة الاولى ترددت بين الحيض والطهر فأما اليوم الخامس والسادس فهو حيض بيقين لانه ان كانت أيامها من أول العشر فهذا آخر حيضها وان كانت من آخر العشر فهذا أول حيضها فلهذا تركت الصلاة فيهما بيقين ثم فى الاربعة الأواخر تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فتصلى فيه بالاغتسال لكل صلاة وان كانت أيامها سبعة فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلى ثلاثة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع أربعة بيقين لان هذه الاربعة فيها يقين الحيض فانها آخر الحيض ان كانت البداية من أول العشرة وأول الحيض ان كانت أيامها في آخر العشرة ثم تصلى ثلاثة أيام بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت أيامها ثمانية فأضلت ذلك فى عشرة فانها تصلى فى يومين من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة ستة لان فيها يقين الحيض ثم تصلى فى اليومين الآخرين بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فان كانت أيامها تسعة فأضلتها فى عشرة فانها تصلى فى يوم من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة ثمانية أيام لان فيها يقين الحيض ثم تصلى فى اليوم الآخر بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فان كانت أيامها عشرة فهى واجدة لأن اضلال العشرة في العشرة لا يتحقق فان كانت تذكر أنها كانت تطهر في آخر الشهر ولا تدرى كم كانت أيامها توضأت الى تمام سبعة وعشرين يوما من الشهر ثم أمسكت عن الصلاة ثلاثة أيام ثم اغتسلت غسلاً واحداً وهذا الجواب صحيح لكن فيه بعض الابهام فانه لم يميز وقت التيقن بالطهر من وقت الشك وتمام الجواب فى أن نبين ذلك فنقول الى عشرين من الشهر لها يقين الطهر فتتوضأ فيها لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها ثم فى سبعة أيام بعد ذلك تردد حالها بين الحيض والطهر فان كان حيضها ثلاثة فهذه السبعة من جملة الطهر وان كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها فتصلى فيها بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها ثم فى ثلاثة أيام تتيقن بالحيض فتترك الصلاة فيها ووقت الخروج من الحيض معلوم

لها وهو عند انسلاخ الشهر فاغتسلت عند ذلك غسلا واحداً فان كانت تذكر أنها كانت
تري الدم اذا جاوزت عشرين يوماً ولا تدري كم كانت أيامها فانها تدع بعد العشرين الصلاة
ثلاثة أيام بيقين لان الحيض لا يكون أقل منها ثم تغتسل لكل صلاة الى آخر الشهر لتردد
حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتعيد صوم هذا العشر في عشر آخر
من شهر آخر لان فيها يقين الطهر وهذا الجواب مستقيم اذا كانت تعلم أن ابتداء رؤية الدم
كان بعد مجاوزة العشرين فأما اذا كانت تعلم أنها كانت ترى الدم يوم الحادي والعشرين ولا
تذكر سوى ذلك شيئاً فالجواب أنها تتيقن بالطهر الى الحادي والعشرين من الشهر فتصلي
فيها بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها ثم تصلي في تسعة أيام بالوضوء لوقت
كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر فمن الجائز أن اليوم الحادي
والعشرين آخر حيضها وأيامها عشرة ولا يأتيها زوجها فيه لتردد حالها بين الحيض والطهر
والخروج من الحيض وان كانت تستيقن أنها كانت تري الدم بعد مامضى سبعة عشر من
الشهر ولا تدري كم كانت أيامها فقد ذكر في بعض نسخ الحيض أنها تدع ثلاثة أيام بعد
ستة عشر لان فيها يقين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تصلي في سبعة أيام
بالاغتسال لكل صلاة بالشك لان فيه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من
الحيض ولكن تأويل هذا أنها كانت تذكر أن ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة عشر
وفي عامة النسخ قال انها تصلي بالوضوء ثلاثة أيام ثم بالاغتسال سبعة أيام وهذا الذي ذكره
الحاكم في المختصر وقال انما خالف بين الجواب في هذه والجواب في الاولى لأنها لا تعلم ان
حيضها كان متصلا بمضي سبعة عشر من الشهر وانما تعلم كونه في العشرة التي بعدها فاذا
كان موضوع المسئلة هذا فهذه امرأة أضلت أيامها في العشرة بعد سبعة عشر من الشهر
ولاتدري كم كانت أيامها فأقلها ثلاثة بيقين وقد بينا فيمن أضلت ثلاثة في عشرة انها تتوضأ
لوقت كل صلاة واذا كان على المستحاضة صلوات فائتة ولاتذكر شيئاً من أمرها فانها
تقضي ماعليها في يوم ان قدرت عليه وانلم تقدر ففي يومين بالاغتسال لكل صلاة ثم تعيدها
بعد مضي عشرة أيام في اليوم الحادي عشر والثاني عشر لتتيقن بالاداء في زمان الطهر في
احدى المرتين فان كانت تذكر أنها ترى الدم يوم الحادي عشر في الشهر ولا تذكر أوله
وآخره فانها تتوضأ الى الحادي عشر بيقين الطهر ويأتيها زوجها فيه ثم تتوضأ لوقت كل

صلاة فى تسعة أيام بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع اليوم الحادى والعشرين ثم تغتسل فى تسعة أيام لكل صلاة بالشك لا يأتيها زوجها فيه لتردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت تعلم أنها كانت تحيض فى كل شهر مرة فى أوله أو فى آخره ولا تدرى كم كان حيضها ولا تدخل شهراً فى شهر فانها تتوضأ من أول الشهر ثلاثة أيام لوقت كل صلاة لتردد حالها في هذه الثلاثة بين الحيض والطهر ولا يأتيها زوجها ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها أيضاً ثم تتوضأ الى آخر الشهر ولم يميز فى هذا الجواب الزمان الذى فيه يقين الطهر ولا بد من ذلك فنقول فى العشر الاوسط تتوضأ لوقت كل صلاة لانها تتيقن بالطهر فيها ويأتيها زوجها وفى العشر الأواخر تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ولا يحتمل الخروج من الحيض فى هذه العشرة انما تردد حالها بين الحيض والطهر والدخول فى الحيض لانه لو تصور الخروج من الحيض فى هذه العشرة كان فيه ادخال شهر فى شهر وقد نصت على انها كانت لا تدخل شهراً فى شهر فلهذا تتوضأ فى العشرة لوقت كل صلاة ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض لتمام الشهر ان كان حيضها فى هذه العشرة الاخيرة فان كانت تعرف انها كانت ترى الدم عشرة أيام من الشهر ولا تدرى أوله وآخره فانها تتوضأ من أول الشهر الى تمام العشرة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ وتصلى الى آخر الشهر ولكن فى العشر الأوسط بيقين الطهر فتتوضأ لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها وفى العشر الآخر تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض عند تمام الشهر ان كان حيضها العشر الآخر فان كانت تعلم ان أيامها خمسة وانها كانت تري الدم فى اليوم العشرين من الشهر ولا تحفظ شيئاً سوى هذا فمن أول الشهر الى تمام خمسة عشر تصلى بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين ويأتيها زوجها لانها تتيقن بالطهر فيها ثم في أربعة أيام تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها بين الحيض والطهر وفى اليوم العشرين تترك بيقين وتغتسل بعدها أربعة أيام بالشك لان كل ساعة من هذه الاربعة الايام فيها توهم خروجها من الحيض ﴿ قال ﴾ واذا كانت لها أيام معلومة من

كل شهر فانقطع عنها الدم أشهراً ثم عاودها واستمر بها وقد نسيت أيامها فانها تمسك عن صلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لانها تتيقن فيها بالحيض فان عادتها فى الوضع قد انتقلت بعدم الرؤية مرتين أو أكثر فاول عادتها من وقت الاستمرار وتتيقن بالحيض في ثلاثة أيام فتترك الصلاة فيها ثم تغتسل لكل صلاة في سبعة أيام لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لانها تتيقن فيها بالطهر ويأتيها زوجها وذلك دأبها وتأويل هذه المسئلة اذا كانت تعلم ان دورها في كل شهر وانها كانت لاتدخل شهراً فى شهر فان كانت لاتعرف ذلك فلم يتعرض لهذا الفصل في الكتاب ولا بد من بيانه فنقول هو على ثلاثة أوجه اما ان كانت لاتدرى كم كان حيضها وطهرها أو كانت تذكر مقدار طهرها ولا تذكر مقدار حيضها أو كانت تذكر مقدار حيضها ولا تذكر مقدار طهرها فاما الفصل الاول فنقول انها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام بيقين ثم تصلى سبعة أيام بالاغتسال لكل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها في هذه العشرة ثم تصلى ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها فيها لانها بيقين الطهر في هذه الثمانية فانه ان كان حيضها ثلاثة أيام فهذا آخر طهرها وان كان حيضها عشرة فهذا أول طهرها ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ولا يأتيها زوجها فبلغ الحساب احدا وعشرين ثم تصلى بعد ذلك بالاغتسال لكل صلاة بالشك لانه لم يبق لها يقين بالطهر ولا بالحيض بعد هذا فما من ساعة بعد هذا الا وتتوهم أنه وقت خروجها من الحيض اما بالزيادة فى حيضها على الثلاثة أو فى طهرها على خمسة عشر واما الفصل الثانى وهو اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولا تدرى كم حيضها فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام ثم تغتسل سبعة أيام بالشك ثم تصلى ثمانية أيام بالوضوء بيقين ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ الحساب احدا وعشرين ولو كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها بعد احد وعشرين وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثانى بعد خمسة وثلاثين ففي هذه الاربعة عشر تصلى بالاغتسال لكل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تصلى يوما واحداً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين وذلك بعد ماتغتسل عند تمام خمسة وثلاثين يوماً لان فى هذا اليوم يقين الطهر ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء بالشك

لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل بعد ذلك لكل صلاة أبداً لانه لم يبق لها يقين فى شئ بعدها فما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض وأما الفصل الثالث وهو ما اذا كانت تعلم ان حيضها ثلاثة ولا تدرى كم كان طهرها فانها تدع ثلاثة من أول الاستمرار بيقين ثم تصلى خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر فاذا بلغ الحساب احدا وعشرين فبعد ذلك تغتسل لكل صلاة أبداً لانه لم يبق لها يقين فى شئ ومامن ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض فتغتسل لكل صلاة ولا يأتيها زوجها وان كانت تذكر ان طهرها خمسة عشر وتردد رأيها فى الحيض بين الثلاثة والاربعة فانها تترك من أول الاستمرار ثلاثة ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تصلى فى اليوم الرابع بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل عند مضي اليوم الرابع مرة أخرى ثم تصلى بالوضوء أربعة عشر يوما باليقين فبلغ الحساب ثمانية عشر ثم تصلى في اليوم التاسع عشر بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع اليوم العشرين والحادى والعشرين بيقين ثم تغتسل وتصلى اليوم الثانى والعشرين بالوضوء بالشك ولا تغتسل فى اليوم الثالث والعشرين وتغتسل عند تمام الثالث والعشرين لانه ان كان حيضها ثلاثة فأوان خروجها من الحيضة الثانية عند تمام الحادى والعشرين وان كان حيضها أربعة فأوان خروجها من الحيضة الثانية عند تمام الثالث والعشرين فلهذا تغتسل عند ذلك ثم تصلى ثلاثة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين فبلغ الحساب ستة وثلاثين ثم تصلى فى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تدع يوما واحداً لان هذا اليوم آخر حيضها ان كان حيضها ثلاثة وأول حيضها ان كان حيضها أربعة فتتيقن فيه بالحيض فبلغ الحساب تسعة وثلاثين ثم تغتسل لجواز أن هذا وقت خروجها من الحيض ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها بين الحيض والطهر فبلغ الحساب اثنين وأربعين ثم تغتسل لان هذا أوان خروجها من الحيض اذا كانت أيامها أربعة ثم تصلى اثنى عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين لانها تتيقن بالطهر فيها فبلغ الحساب أربعة وخمسين ثم تصلى بعد ذلك ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل مرة أخرى ولم يبق لها يقين الترك فى شئ بعد أربعة وخمسين فنسوق المسئلة هكذا ونأمرها

بالاغتسال فى كل وقت يتوهم أنه وقت خروجها من الحيض الا أن لا يبقى لها يقين الطهر في شئ أيضاً فحينئذ تغتسل لكل صلاة أبداً وعلى هذا النحو يخرج ماإذا علمت ان حيضها ثلاثة وتردد رأيها فى الطهر بين خمسة عشر وستة عشر فمن فهم الفصل الأول تيسر عليه تخريج الثاني ﴿ قال ﴾ واذا كانت المستحاضة لا تذكر أيامها غير أنها تتيقن بالطهر يوم العاشر ويوم العشرين ويوم الثلاثين فانها تتوضأ من أول الشهر ثلاثة أيام ثم تغتسل لكل صلاة ستة أيام لاحتمال خروجها من الحيض في كل ساعة منها ثم تصلى اليوم العاشر بالوضوء بيقين الطهر ثم تصلى اليوم الحادى عشر والثاني عشر والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل ستة أيام الى تمام تسعة عشر ثم تتوضأ وتصلى يوم العشرين بيقين ثم ثلاثة أيام بعده تصلى فيها بالوضوء بالشك ثم تغتسل ستة أيام الى تمام تسعة وعشرين يوما لكل صلاة ثم تصلى اليوم الثلاثين بالوضوء بيقين الطهر ولا يجزيها صومها فى تسعة أيام من شهر رمضان فلتصم ضعفها ثمانية عشر يوما لما بينا قال الحاكم رحمه الله تعالى فان قضت الصوم فى هذه الايام الثلاثة العاشر والعشرين والثلاثين كفاها تسعة أيام وهو صحيح لانها تتيقن بالطهر فى هذه الايام فيصح صومها فيها عن القضاء والتتابع فى صوم القضاء ليس بشرط وماقضت من الفوائت فى غير هذه الايام الثلاثة اعادتها فى هذه الايام الثلاثة ولا يقربها زوجها الا فى هذه الايام لانها تتيقن فيها بالطهر وان كانت تعلم ان أيام حيضها كانت ثلاثة في العشر الآخر من الشهر ولا تدرى اذا مضى عشرون من الشهر أواذا بقى ثلاثة من الشهر فانها الى تمام العشرين تصلى بالوضوء بيقين ثم تصلى ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ الى آخر الشهر ولكن فى أربعة أيام لها يقين الطهر فيأتيها زوجها فيها وفى الثلاثة تردد حالها بين الحيض والطهر فتتوضأ فيها بالشك ولا يأتيها زوجها ثم تغتسل غسلا واحداً وان كانت أيامها ثلاثة فى وسط العشر الآخر ولا تدرى غير ذلك فانها تصلى بالوضوء الى تمام ثلاثة وعشرين بيقين الطهر ثم تصلى فى اليوم الرابع والعشرين بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة يوم الخامس والعشرين والسادس والعشرين لانها تتيقن بالحيض وتغتسل يوم السابع والعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض فيه وفي الحقيقة هذه المرأة أضلت أيامها الثلاثة فى أربعة أيام وقد بينا حكمها فيما سبق والله سبحانه وتعالى أعلم

باب حل الوطء بانقطاع الدم قبل وقته

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أونفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت وتجنبها زوجها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لان حيض المرأة لا يبقى على صفة واحدة في جميع عمرها بل يزداد تارة وينقص أخرى فالانقطاع قبل تمام عادتها طهر ظاهر على احتمال أن لا يكون طهراً بأن يعاودها الدم فان الدم لا يسيل في زمان الحيض على الولاء فينبغي لها أن تأخذ بالاحتياط فتنتظر آخر الوقت لانها لا يفوتها بهذا القدر من التأخير شيء فاذا خافت فوت الوقت اغتسلت وصلت احتياطاً لان الانقطاع طهر ظاهراً ومضى الوقت على الطاهر يجعل الصلاة ديناً في ذمتها وذلك لا يكون الا بتفويت منها بترك الاداء في الوقت فعليها أن لا تفوت ولانه يفحش أن يمضي عليها وقت صلاة وليس فيها مانع من أداء الصلاة ظاهراً ولا تصلي فيه ويجتنبها زوجها احتياطا لاحتمال أنها حائض بعد بأن يعاودها الدم وتأثير هذا الاحتمال بعادتها المعروفة ولكن لا تتزوج بزوج آخر ان كان هذا آخر عدتها احتياطا لتوهم أنها حائض بعد وكذلك ان كانت مستبرأة لا يطؤها المولى حتى تمضي أيام عادتها احتياطا وان كانت استكملت عادتها في الدم ثم انقطع اغتسلت في آخر الوقت وصلت وهذا أظهر من الاول لان الاعتبار بما سبق يدل على أن هذا الانقطاع طهر لانها تنتظر آخر الوقت اذا كانت أيامها دون العشرة لاحتمال أن يعاودها الدم وليس في هذا التأخير تفويت شيء وانما تؤخر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد رحمه الله تعالى في آخر الكتاب فقال اذا انقطع الدم عنها في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التأخير الى ما بعد نصف الليل مكروه وكذلك لو انقطع عنها الدم في وقت العصر فانها تؤخر الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلي قبل تغير الشمس لان تأخير الصلاة الى ما بعد تغير الشمس مكروه وبالتوهم لا يحل لها ارتكاب المكروه ولا بأس لزوجها أن يطأها هنا لان انقطاع الدم طهر من حيث الظاهر والاستدلال بما قبله واحتمال توهم العود لم يتأيد بدليل هنا فلا يمنعه من الوطء وكذلك لها أن تتزوج ان كان هذا آخر عدتها لانها قد طهرت ظاهراً والمعلوم الظاهر لا يترك العمل

به بالمحتمل وهـذا اذا كانت أيامها دون العشرة فان كانت أيامها عشرة فكما تمت العشرة اغتسلت وصلت ولاتؤخر سواء انقطع عنها الدم أو لم ينقطع لانا تيقنا بخروجها من الحيض فان الحيض لا يكون أكثر من عشرة وان لم يكن لها قبل ذلك عادة وكانت مبتدأة وانقطع دمها على الخمس أو فى النفاس وانقطع دمها على العشرين وسعها ان تمكن زوجها من نفسها وان تتزوج لان في حق المبتدأة العادة تحصل بالمرة الواحدة فالتحقت بصاحبة العادة غير ان قوله وان تتزوج ان لم يكن لها زوج كلام مختل لانها ان لم تكن معتدة فقد كان لها ان تتزوج فى حالة الحيض والنفاس وان كانت معتدة فلا يتصور انقضاء عدتها بالحيضة الأولى لان الصغيرة اذا اعتدت شهرين ثم حاضت يلزمها استئناف العدة لقدرتها على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فدل انه كلام مختل ذكره بالقياس على ما سبق من غير تأمل فيه ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تتزوج لانه لااغتسال عليها فانها لاتخاطب قبل الاسلام بأحكام الشرع وكذلك لو كانت مطلقة رجعية فانقطع عنها الدم قبل تمام العشرة فى الحيضة الثالثة فانه لااغتسال عليها فان أسلمت بعد انقطاع الدم فليس للزوج ان يراجعها أيضاً ولها ان تتزوج لانا حكمنا بطهارتها بنفس انقطاع الدم فلا تعود فيه بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثر فى إثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام وان كانت أيامها عشرة فكما انقطع الدم عند تمام العشرة انقطعت الرجعة ولها ان تتزوج لانها خرجت من الحيض بيقين ولكنها لاتقرأ القرآن مالم تغتسل وهي بمنزلة الجنب فى وجوب الاغتسال عليها وللجنابة تأثير فى المنع من قراءة القرآن دون بقاء العدة * قال * عجوز كبيرة حكم بإياسها ثم رأت الدم بعد ذلك فقد ذكر الزعفرانى رحمه الله تعالى في كتاب الحيض انها لاتكون حائضاً ولو كانت اعتدت بالشهور وتزوجت لم يبطل نكاحها لان الظاهر ان الدم فى هذه الحالة من فساد الرحم او الغذاء فلا يبطل به ماتقدم من الحكم بإياسها وكان محمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله تعالى يقول ان رأت حمرة وتمادى بها الى مدة الحيض كان حيضاً استدلالا بما ذكر محمد رحمه الله تعالى في نوادر أبي سلمان رحمه الله تعالى فانه قال بنت ثمانين أو تسعين اذا رأت الدم فهو حيض فان كانت كدرة لم يكن حيضاً لان الظاهر انه من فساد الرحم أو الغذاء ثم المعتبر فى اللون في حقها عند رفع

الخرقة فان الرطوبة على الخرقة قد تتغير من الحمرة الى الكدرة أو من الكدرة الى الخضرة قبل الرفع أو بعد الرفع ولا معتبر بواحد من الحالين انما المعتبر عند الرفع لان الظهور عند ذلك يحصل وكذلك في حق الحائض اذا تغير اللون من الحمرة الى البياض أو من البياض الى الحمرة فالعبرة بحالة الرفع فان رأت البياض عند الرفع ثم تغير الى الحمرة بعد ذلك أو الى الخضرة أو الى الصفرة فهذا انقطاع وان كانت كدرة عند الرفع ثم تغيرت الى البياض فهي حائض بعد لان الخروج عند رفع الخرقة يكون فيعتبر اللون في تلك الحالة وان كان حيضها مرة ستاً ومرة خمساً فانقطع عنها الدم لتمام الخمسة فانها تغتسل وتصلى احتياطاً ولا يأتيها زوجها حتى يمضى اليوم السادس لتوهم معاودة الدم وقد تأيد هذا التوهم بدليل معتبر كان قبل هذا ولو كانت معتدة انقطعت الرجعة بمضى خمسة أيام من الحيضة الثالثة وليس لها ان تتزوج حتى يمضى اليوم السادس وعند مضيه يلزمها ان تغتسل فتأخذ بالاحتياط في كل حكم وانما يتصور لزوم الاغتسال عند مضي اليوم السادس فاما اذا انقطع دمها لتمام الخمسة ولم تبتل بالاستمرار فانها تغتسل لتمام الخمسة ولا يلزمها ان تغتسل لتمام الستة اذا لم يعاودها الدم هذا في حق من ليست لها عادة معروفة ولكنها ابتليت بالاستمرار وتردد رأيها في الحيض بين الخمس والست وقد بينا هذا فيما سبق والله أعلم بالصواب

باب النفاس

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة قيل أنه مشتق من تنفس الرحم به وقيل هو من النفس الذى هو عبارة عن الدم وقيل هو من النفس التى هى الولد لخروجه لا ينفك عن دم يتعقبه وأكثر مدته أربعون يوما عندنا وقد بينا اختلاف العلماء فيه واعتمادنا فيه على السنة فقد روى عن أم سلمة رضى الله عنها قالت كانت النفساء يقعدن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وكنا نطلى وجوهنا بالورس من الكلف وفى حديث أبى الدرداء وأبى هريرة رضي الله عنهما قالا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنفساء أربعين صباحا الا أن ترى الطهر قبل ذلك ولا غاية لاقله لعموم قوله الا أن ترى الطهر قبل ذلك حتي اذا رأت الدم يوما ثم طهرت فذلك اليوم نفاس لها بخلاف الحيض فان أقله مقدر لان دم الحيض والنفاس ما يكون من الرحم ولدم النفاس دليل

يستدل به على أنه من الرحم وهو تقدم خروج الولد فلا حاجة الى الاستدلال عليه بالامتداد بخلاف دم الحيض والذى ذكره أبو موسى رحمه الله تعالى فى مختصره ان أقل النفاس عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون يوما وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى احد عشر يوما ليس المراد به أنه اذا انقطع فيما دون ذلك لايكون نفاسا ولكن المراد به اذا وقعت الحاجة الى نصب العادة لها فى النفاس لاينقص ذلك من خمسة وعشرين يوما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى اذا كانت عادتها فى الطهر خمسة عشر لانه لو نصب لها دون هذا القدر أدى الى نقض العادة فمن أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان الدم اذا كان محيطاً بطرفي لاربعين فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا طال أو قصر فلو قدر نفاسها باقل من خمسة وعشرين يوما فعاودها الدم قبل تمام الاربعين كان الكل نفاساً فلهذا قدر بخمسة وعشرين وفى الاخبار بانقضاء العدة قدر مدة نفاسها بخمسة وعشرين على ماسنبينه وكذلك أبو يوسف رحمه الله تعالى انما قدر باحد عشر يوما في الاخبار بانقضاء العدة فأما اذا انقطع الدم دون ذلك فلا خلاف فى أنه نفاس ثم أبو حنيفة رحمه الله تعالى مر على أصله فقال الاربعون للنفاس كالعشرة للحيض ثم الطهر المتخلل فى العشرة عنده لايكون فاصلا واذا كان الدم محيطاً بطرفى العشرة يجعل الكل كالدم المتوالى فكذلك فى النفاس اذا أحاط الدم بطرفى الاربعين وأبو يوسف رحمه الله تعالى مر على أصله ان الطهر المتخلل اذا كان أقل من خمسة عشر لايصير فاصلا ويجعل كالدم المتوالى فاذا بلغ خمسة عشر يوماً صار فاصلا بين الدمين فهذا مثله ومحمد رحمه الله تعالى فرق بين النفاس وبين ماتقدم فى الحيض فقال هناك اذا كانت الغلبة للطهر يصير فاصلا بين الدمين وان كان دون الخمسة عشر وهنا لا يصير فاصلا لانه لايتصور هنا فى مدة الاربعين طهر ما دون خمسة عشر وهو غالب على الدم انما يتصور ذلك في مدة الحيض ثم هناك الدم قد يتقدم وقد يتأخر فلو لم يعتبر غلبة احدهما على الآخر أدي الى القول بجعل زمان هو طهر كله حيضاً وذلك لايجوز بخلاف النفاس وانما قال ان الطهر خمسة عشر هنا يصير فاصلا بين الدمين لان طهر خمسة عشر صالح للفصل بين الحيضتين فكذلك للفصل بين الحيض والنفاس فكان المتقدم نفاساً والمتأخر حيضاً وبيان هذا اذا رأت الدم يوماً بعد الولادة ثم طهرت ثمانية وثلاثين يوماً ثم رأت الدم يوما فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الاربعون كلها نفاس وعندهما النفاس هو اليوم الاول فقط ثم

يخرج على هذا الاصل المسائل الى ان تقول رأت الدم خمسة بعد الولادة والطهر خمسة عشر يوما والدم خمسة والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم فعندهما نفاسها الخمسة الأولى وعادتها في الطهر خمسة عشر لانها رأت مرتين وحيضها الخمسة التي بعد العشرين وصار ذلك عادة لها بالمرة الواحدة لانها مبتدأة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نفاسها خمسة وعشرون والطهر الاول غير معتبر لاحاطة الدم بطرفيه في مدة الاربعين فاما الطهر الثاني فهو صحيح معتبر لان به تتم الاربعون فيصير ذلك عادة لها في الطهر بالمرة الواحدة ولا عادة لها في الحيض فيجعل أول الاستمرار حيضها عشرة وطهرها خمسة وعندهما يجعل حيضها من أول الاستمرار خمسة وطهرها خمسة عشر وعادتها في النفاس عندهما تكون خمسة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون لان العادة في النفاس في حق المبتدأة تثبت بالمرة الواحدة كالعادة في الحيض ويختلفون في أول وقت النفاس فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى وقت الولادة أول وقت النفاس وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى وقت فراغ رحمها أول وقت النفاس وانما يتبين ذلك فيما اذا ولدت ولداً وفي بطنها ولد آخر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تصير نفساء وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تصير نفساء مالم تضع الولد الثاني قالا لانها حامل بعد والحامل كما لا تحيض فكذلك لا تصير نفساء لان النفاس أخو الحيض واستدلا بحكم انقضاء العدة فانه لا يثبت الا بوضع آخر الولدين فكذلك حكم النفاس وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قال النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وقد تحقق ذلك وانما لا يجعل لما تراه المرأة الحامل من الدم حكم الحيض لانه ليس من الرحم فان الله تعالى أجرى العادة ان المرأة اذا حبلت انسد فم رحمها وهذا المعنى غير موجود هنا لان فم الرحم قد انفتح بوضع أحد الولدين فالدم المرئي من الرحم كان نفاسا وهذا بخلاف حكم انقضاء العدة لانه متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شئ من الشغل وهنا حكم النفاس للدم الخارج من الرحم بعد الولادة وقد تحقق ذلك فان كان بين الولدين عشرة أيام واستمر بها الدم وهي مبتدأة في النفاس فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تترك الصوم والصلاة بعد ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الولد الثاني ثلاثون يوما وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تترك الصوم والصلاة مالم تضع الولد الثاني ونفاسها بعد ذلك أربعون يوما وحكى أن أبا يوسف قال لابي حنيفة رحمهما الله تعالى أرأيت لو كان بين الولدين

أربعون يوما قال هـذا لايكون قال فان كان قال لانفاس لها من الولد الثانى وان رغم أنف أبي يوسف ولـكنها تغتسل كما تضع الولد الثاني وهذا صحيح لانه لايتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لاتتوالى حيضتان ليس بينهما طهر ﴿ قال ﴾ فان خرج بعض الولد ثم رأت الدم فروى خلف بن أيوب عن أبي يوسـف وهو قول أبي حنيفـة رحمهم الله تعالى أنه ان خرج الاكثر منه فهي نفساء لان بقاء الاقل لايمنع خروج الدم من الرحم وكذلك لو انقطع الولد فيها فاذا خرج الأكثر كانت نفساء لان للأكثر حكم الـكمال فاما اذا أسقطت سقطاً فان كان قد استبان شئ من خلقه فهي نفساء فيما ترى من الدم بعد ذلك وان لم يستبن شئ من خلقه فلا نفاس لها ولـكن ان أمكن جعـل المرئى من الدم حيضاً يجعـل حيضاً وان لم يمكن بان لم يتقدمه طهر تام فهو استحاضة وقال الشافعي رحمه الله تعالى يمتحن السقط بالماء الحار فان ذاب فيه فليس بولد فلا نفاس لها وان لم يذب فهو ولد وتصير به نفساء وهذا من باب الطب ليس من الفقه في شئ فلم نقل به لهذا ولـكن حكمنا السيما والعلامة فان ظهر فيه شئ من آثار النفوس فهو ولد والنفاس هو الدم الخارج بعقب خروج الولد وان لم يستبن فيه شئ من الآثار فهذه علقة أو مضغة فلم يكن للدم المرئي بعدها حكم النفاس ثم المسألة على وجهين اما ان ترى الدم قبل إسقاط السقط أولا تراه فان رأت الدم قبل اسقاط السقط فان كان السقط مستبين الخلق لاتترك الصلاة والصوم بالدم المرئي قبله وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانه تبين انها كانت حاملا حين رأت الدم وليس لدم الحامل حكم الحيض وهي نفساء فيما تراه بعد السقط وان لم يكن السقط مستبين الخلق فما رأته قبـل السقط حيض ان أمكن ان يجعـل حيضاً بان وافق أيام عادتهـا وكان مرئياً عقيب طهر صحيح لانه تبين انها لم تـكن حاملا ثم ان كان مارأت قبل السقط مدة تامة فما رأت بعـد السقط استحاضة وان لم تـكن مدة تامة تـكمل مدتها مما رأت بعد السقط ثم هي مستحاضة بعد ذلك فان كانت أيامها ثلاثة فرأت قبل السقط ثلاثة دما ثم استمر بها الدم بعد السقط فحيضها الثلاثة التى رأتها قبل السقط وهى مستحاضة فيما رأت بعد السقط وان كان مارأت قبـل السقط يوما أو يومين تـكمل مدتها ثلاثة أيام مما تراه بعد السقط ثم هى مستحاضة بعد ذلك وان لم ترد ماقبل السقط ورأته بعـده فان كان السقط مستبين الخلق فهى نفساء وان لم يكن مستبين الخلق فان أمكن جعل ماتراه بعد السقط حيضاً يجعل حيضاً لها بعدل

أيام عادتها وان لم يمكن جعله حيضاً فهي مستحاضة في ذلك فان أسقطت فى بئر المخرج سقطاً لا تدرى أنه كان مستبين الخلق أو لم يكن فهذا أيضا على وجهين اما أن ترى الدم قبل السقط أولا تراه الا بعد السقط فان لم تر الدم الا بعد السقط وايامها في الحيض عشرة وفى الطهر عشرون فنقول اذا كان السقط مستبين الخلق فلها نفاس أربعين لانها مبتدأة في النفاس وقد استمر بها الدم فيكون نفاسها أكثر النفاس كالمبتدأة بالحيض اذا استمر بها الدم وان لم يكن السقط مستبين الخلق لحيضها عشرة فتترك الصلاة عقيب السقط عشرة أيام بيقين لأنها في هذه العشرة اما حائض واما نفساء ثم تغتسل وتصلى عشرين يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ثم تترك عشرة بيقين لانها فى هذه العشرة اما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض ثم بعده طهرها عشرون وحيضها عشرة وهكذا دأبها أن تغتسل في كل وقت تتوهم انه وقت خروجها من الحيض والنفاس فان كانت قد رأت قبل اسقاط السقط دما فان كان مارأت قبل الاسقاط مستقلا لا تترك الصلاة بعد الاسقاط وان لم يكن مستقلا تركت بعد الاسقاط قدر ماتتم به مدة حيضها ولا تترك الصلاة فيما رأت قبل الاسقاط على كل حال ولو تركت فعليها قضاؤها لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن مارأت قبله حيضا وان لم يكن مستبين الخلق كان ذلك حيضا فتردد حالها فيما رأت قبل السقط بين الحيض والطهر فلا تترك الصلاة بالشك ثم ان كان حيضها عشرة وطهرها عشرون فان رأت قبل الاسقاط عشرة ثم أسقطت اغتسلت وصلت عشرين يوماً بعد السقط لانه تردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تترك عشرة بيقين لأنها فيه نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عشرين يوما عشرة بالشك لأنه تردد حالها فيها بين النفاس والطهر ثم تغتسل وتصلى عشرة أخرى بيقين الطهر ثم تصلى عشرة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دأبها وان كانت رأت قبل السقط خمسة أيام دما ثم أسقطت كما بينا فانها تترك الصلاة خمسة أيام بعد السقط لأن السقط ان لم يكن مستبين الخلق فهذه الخمسة تتمة مدة حيضها وان كان مستبين الخلق فهذا أول نفاسها فتترك الصلاة فى هذه الخمسة بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين النفاس والطهر ثم تترك عشرة بيقين لانها في هذه العشرة إما حائض أو نفساء فبلغ الحساب خمسة

وثلاثين ثم تغتسل وتصلي خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل لتمام الأربعين لانه وقت خروجها من النفاس ان كان السقط مستبين الخلق ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء بيقين لانه طهرها فبلغ الحساب خمسة وخمسين ثم تصلي خمسة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين أول الحيض ان لم يكن السقط مستبين الخلق وبين آخر الطهر ان كان السقط مستبين الخلق فبلغ الحساب ستين ثم تترك خمسة لأنها تتيقن بأن هذه الخمسة إما أول حيضها أو آخر حيضها ثم تغتسل وتصلي خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل مرة أخرى لان هذا آخر حيضها ان كان السقط مستبين الخلق ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء بيقين وهكذا دأبها ان تترك في كل مرة الصلاة في كل خمسة فيها يقين الحيض وأن تغتسل في كل وقت تتوهم أنه وقت خروجها من الحيض . وان ولدت ولداً أو أسقطت سقطاً مستبين الخلق واستمر بها الدم وشكت في حيضها أو طهرها فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه إما ان شكت في حيضها أنه خمسة أو عشرة وتيقنت بأن طهرها عشرون أو شكت في طهرها أنه خمسة عشر أو عشرون وعلمت أن حيضها عشرة أو شكت فيهما جميعاً فان شكت في الحيض انه خمسة أو عشرة ولم تشك في الطهر فانها بعد الاربعين التي هي نفاسها تغتسل وتصلي عشرين يوماً باليقين لانها عالمة بمدة طهرها ثم تدع خمسة بيقين لانها حائض فيها ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين ولها حسابان الاقصر والاطول ففي الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الحساب الاطول بقي من حيضها خمسة فتصلي خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل وتصلي خمسة عشر بالوضوء بيقين الطهر فبلغ الحساب خمسة وأربعين وفي الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب خمسين ثم تغتسل وفي الحساب الاقصر استقبلها الطهر عشرون وفي الاطول الحيض عشرة فتصلي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب ستين ثم في الحساب الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلي عشرة بيقين فبلغ الحساب سبعين ثم في الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها عشرة فتصلي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب خمسة وسبعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلي خمسة بالوضوء بيقين فبلغ الحساب ثمانين ثم في

الحساب الاقصر بقي من طهرها خمسة عشر وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلى عشرة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب تسعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر بقى من طهرها خمسة وفى الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلى بالوضوء بيقين خمسة فبلغ خمسة وتسعين ثم في الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفى الاطول بقى من طهرها خمسة عشر فتصلى خمسة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة ثم في الاقصر استقبلها طهر عشرين وفى الاطول بقى من طهرها عشرة فتصلى عشرة بيقين فبلغ الحساب مائة وعشرة ثم فى الاقصر بقى من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلي عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وعشرين ثم فى الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفى الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلى خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب مائة وخمسة وعشرين ثم فى الاقصر استقبلها الطهر عشرين وفى الاطول بقى من طهرها خمسة عشر فتصلى خمسة عشر بالوضوء بيقين فبلغ الحساب مائة وأربعين ثم فى الاقصر بقى من طهرها خمسة وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلى خمسة بالوضوء بالشك بلغ الحساب مائة وخمسة وأربعين ثم فى الاطول بقى من حيضها خمسة وفي الاقصر استقبلها الحيض خمسة فتترك هذه الخمسة بيقين ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وخمسين واستقام دورها فى ذلك وعلى هـذا النحو يخرج ما اذا كان الشك فى الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون واستقام دورها فيه أيضاً فى مائة وخمسين ثم تخرج على هـذا النحو ما اذا شكت فيهما فى الحيض أنه خمسة أو عشرة وفي الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون وانما يستقيم دورها فى هذا الفصل فى ثلثمائة يوم ﴿قال﴾ امرأة ولدت وانقطع دمها بعد يوم أو يومين أو ثلاثة انتظرت الى آخر الوقت ثم اغتسلت وصلت فالانتظار لتوهم أن يعاودها الدم والاغتسال فى آخر الوقت لانها طاهرة ظاهراً وقد بينا نظيره فى الحيض فان كانت طلقت حين ولدت صدقت على انقضاء المدة فى أربعة وخمسين يوما وزيادة ما في قول محمد رحمه الله تعالى وفى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما وفي قول أبى حنيفة فى رواية محمد رحمهما الله تعالى لا تصدق فى أقل من خمسة وثمانين يوما وفى رواية الحسن رحمه الله تعالى لا تصدق فى أقل من مائة يوم وذكر أبو سهل الفرائضى رحمه الله تعالى فى كتاب الحيض رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انها لا تصدق فى أقل من مائة وخمسة عشر يوما وهذه المسئلة تنبنى

على فصلين أحدهما ما بينا أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا كان الدم محيطا بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وان طال والثاني أن المطلقة اذا كانت تعتد بالأقراء في كم تصدق اذا أخبرت بانقضاء العدة فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لاتصدق في أقل من ستين يوما . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصدق في تسعة وثلاثين يوما وتخريج قولهما أنه يجعل كانه طلقها في آخر جزء من أجزاء الحيض وحيضها أقل الحيض ثلاثة وطهرها أقل الطهر خمسة عشر فثلاث مرات ثلاثة يكون تسعة وطهران كل واحد منهما خمسة عشر يكون ثلاثين فلهذا صدقت في تسعة وثلاثين يوما لانها أمينة فاذا أخبرت بما هو محتمل يجب قبول خبرها وقيل على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ينبغي أن تصدق في سبعة وثلاثين يوما ونصف وأربع ساعات لانا قد بينا أن أقل الحيض عنده يومان والاكثر من اليوم الثالث فيجعل كل حيضة يومان ونصف وساعة فذلك سبعة ونصف وثلاث ساعات وساعة الاخبار والاغتسال فتصدق في سبعة وثلاثين يوما ونصف وأربع ساعات للاحتمال فاما تخريج قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعلى ما ذكره محمد رحمه الله تعالى يجعل كأنه طلقها من أول الطهر تحرزاً عن ايقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر لانه لا غاية لأكثر الطهر فيقدر بأقله وحيضها خمسة لان من النادر أن يكون حيضها أقل أو يمتد الى أكثر الحيض فيعتبر الوسط من ذلك وذلك خمسة فثلاثة أطهار كل طهر خمسة عشر يكون خمسة وأربعين وثلاث حيض كل حيضة خمسة يكون خمسة عشر فذلك ستون يوما وعلى ما رواه الحسن رحمه الله تعالى يجعل كأنه طلقها في آخر جزء من الطهر لان التحرز عن تطويل العدة واجب وايقاع الطلاق في آخر الطهر أقرب الى التحرز عن تطويل العدة ثم الحيض لها عشرة لانا لما قدرنا طهرها بأقل المدة نظرا ليها يقدر حيضها بأكثر الحيض نظراً للزوج فثلاث حيض كل حيضة عشرة يكون ثلاثين وطهران كل طهر خمسة عشر يوما يكون ثلاثين فذلك ستون قال ولا معنى لما قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لانه لا احتمال لتصديقها في تلك المدة الا بعد أمور كلها نادرة منها أن يكون الايقاع في آخر جزء من أجزاء الطهر ومنها أن يكون حيضها أقل مدة الحيض ومنها أن يكون طهرها أقل مدة الطهر ومنها أن لا تؤخر الاخبار عن ساعة الانقضاء والأمين اذا أخبر بما لا يمكن تصديقه فيه الا بأمور هي نادرة لا يصدق كالوصي اذا قال أنفقت على الصبي في يوم مائة درهم لا يصدق

وما قاله محتمل بأن يشترى له نفقة فتسرق ثم مثلها فتحرق ثم مثلها فتتلف فلا يصدق لكون هذه الامور نادرة فكذلك هنا فان كانت المطلقة أمة فعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصدق فى احد وعشرين يوما لان حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فحيضتان تكون ستة وطهرها بينهما يكون خمسة عشر فذلك احد وعشرون يوما وعند أبي حنيفة في رواية محمد رحمهما الله تعالى تصدق فى أربعين يوما ويجعل كأنه طلقها فى أول الطهر فطهران كل واحد منهما خمسة عشر يكون ثلاثين وحيضتان كل واحدة منهما خمسة يكون عشرة فذلك أربعون وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وثلاثين يوما ويجعل كأنه طلقها فى آخر الطهر فحيضتان كل واحدة منهما عشرة وطهرها خمسة عشر بينهما يكون خمسة وثلاثين يوما اذا عرفنا هذا جئنا الي بيان مسئلة الكتاب اذا قال لامرأته الحامل اذا ولدت فأنت طالق فاماتخريج قول أبي حنيفة على رواية محمد رحمهما الله تعالى أن يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما تحرزاً عن معاودة الدم بعد الطهر قبل كمال الاربعين وطهرها خمسة عشر فذلك أربعون ثم حيضها خمسة وطهرها خمسة عشر فثلاث حيض كل حيضة خمسة وطهران بينها كل واحد منهما خمسة عشر يكون خمسة وأربعين فاذا ضممته الى الاربعين يكون خمسة وثمانين فتصدق في هذا القدر وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى التخريج هكذا الا أن حيضها بعد الاربعين عشرة فثلاث حيض كل حيضة عشرة وطهران بينها يكون ستين يوما اذا ضممتها الى الاربعين يكون مائة يوم وعلى رواية أبي سهل الفرائضى رحمه الله تعالى قال يجعل نفاسها أربعين يوما لان أكثر مدة النفاس معلوم كاكثر مدة الحيض وكما قدرنا حيضها بأكثر المدة كذلك قدرنا نفاسها باكثر المدة ثم بعد النفاس طهر خمسة عشر فذلك خمسة وخمسون اذا ضممت اليه ستين يوما كما بينا كان مائة يوم وخمسة عشر يوما فلهذا لاتصدق فيما دون هذا القدر فاما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجعل نفاسها احد عشر يوما لان أدنى مدة النفاس هذا وذلك لان العادة ان مدة النفاس تزيد على مدة الحيض والساعات لايمكن ضبطها وكذلك الايام لا غاية لاكثرها فقدرنا الزيادة بيوم واحد فكان نفاسها احد عشر يوما وعابه محمد رحمه الله تعالى فى ذلك فقال هو يقول اذا انقطع عن النفساء دمها فى أقل من احد عشر يوما اغتسلت وصلت فهذا ينقض قوله فى المعتدة ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى في هذا الحرف اعتبر

العادة دون الاحتمال ثم طهرها خمسة عشر فذلك ستة وعشرون ثم بعده تسعة وثلاثون يوما لثلاث حيض كما بينا فذلك خمسة وستون يوما فلهذا صدقها في هذا القدر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى تصدق فى أربعة وخمسين يوما وزيادة لانه لاغاية لاقل النفاس فاذا قالت كان ساعة وجب تصديقها للاحتمال والطهر بعده خمسة عشر ثم تسعة وثلاثون يوما لثلاث حيض فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة فصدقت في هذا المقدار للاحتمال فان كانت المرأة أمة والمسئلة بحالها فعلى تخريج محمد لقول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى تصدق في خمسة وستين يوما نفاسها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة لحيضتان بعد الاربعين وطهر بينهما يكون خمسة وعشرين اذا ضممته الى الاربعين يكون خمسة وستين يوما وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى تصدق فى خمسة وسبعين لانه يجعل حيضها عشرة لحيضتان بعد الاربعين وطهر بينهما يكون خمسة وثلاثين يوما اذا ضممتها الى الاربعين يكون خمسة وسبعين وعلى رواية أبي سهيل الفرائضى رحمه الله تعالى تصدق في تسعين يوما نفاسها أربعون وحيضها عشرة فطهران وحيضتان يكون خمسين يوما اذا ضممته الى الاربعين يكون تسعين وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تصدق فى سبعة وأربعين يوما نفاسها احد عشر والطهر بعده خمسة عشر فذلك ستة وعشرون اذا ضممته الى احد وعشرين كما بينا يكون سبعة وأربعين وعلى قول محمد رحمه الله تعالى تصدق فى ستة وثلاثين يوما وساعة لانه يجعل نفاسها ساعة وطهرها خمسة عشر ثم بعد ذلك احد وعشرون كما بينا من قوله فذلك ستة وثلاثون يوما وساعة تصدق في هذا المقدار اذا أخبرت بانقضاء العدة للاحتمال والله أعلم بالصواب

﴿ تم الجزء الثالث من المبسوط ويليه الجزء الرابع ﴾

﴿ وأوله كتاب المناسك ﴾

﴿ فهرس الجزء الثالث من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

﴿ تم الفهرس ﴾